مجموعه

۲۳

اثبات واجب ملا رجبعلی — جواب اسئوله نصیریه

رساله در تحقیق معنی دور — رساله فاضل استرآبادی

رساله شیخ مذکور در تحقیق قبله — رساله شیخ مزبور در تحقیق قبله طوس

۱۵۶۷۶
۹۱۲۳

1819

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب: مجموعه ۱۳ رساله
مؤلف: —
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۵۶۷۶
شماره ثبت کتاب ۹۱۲۳
جمهوری اسلامی ایران

رسائل متعدده

فهرست ما فی المجموعه

۲۳

۱۸۱۹

۳۷۰

۱۵۶۷۶

۹۱۲۲۲۶

۵۲۹۳

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب مجموعه ۱۳ رساله

مؤلف —

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۵۶۷۶

رسائل متعدده

فهرست ما فی المجموعة

رساله ملا محمد محسن کاشی رحمه الله
رساله در حل شبهه
اثبات واجب ملا رجبعلی
جواب سؤال نصیریه
رساله اشتقاق رضی الدین بن جعفر
رساله در تحقیق لفظ
رساله در تحقیق معنی دور
رساله فاضل الغوایش
رساله در وضع مفردات
رساله در اینکه شیخ بهاء الدین محمد رحمه الله
رساله شیخ مذکور در تحقیق قبله
رساله شیخ ... در تحقیق قبله طوس
رساله اضافه مولانا محمد محسن کاشی رحمه الله

۱۸۱۹
۲۵۵
۳۷۰
۲۳
۱۵۶۷۶
۹۱۲۲۲
۵۲۹۳
۶۳۷.۴
کتابخانه مجلس شورای ملی
داخل کتابخانه مجدالدین شد
نمره ۴۴۶

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۵۶۷۶
شماره ثبت کتاب ۹۱۲۲۲
جمهوری اسلامی ایران

بسم الله الرحمن الرحيم

حقیقت حمد مختص بجناب حضرت واجب الوجودیست عز و جل که
وجوب و وحدت و حیوة و علم و قدرت و اراده و سایر صفات
کمالیه در مرتبه ذات سرمدی الصفات اوست و مستحق افضل
صلوات واسطه فیوض که افراد مخلوقات ارضی و سماوی و
روحی و عقلی داخل امت نبوت مطلق اند لن تقدست ذاته است
صلی الله علیه و آله و اصحابه التابعین الذین هم فی مرتبة الیقین
کسایر انبیاء السابقین صلوات الله علیهم اجمعین و بعد
پابند زنجیر امتداد زمان مرکز دایره حدثان گرفتار پیچ ارکان
که اسمش چون مسمای عنقا بر شاخسار زبان بود در طیران است
معروض میدارد که این لاشی تا بحدی که معنی عقل و تمیز دریافته
بود بمحض تقلید خود را صدیق انگاشته تصدیق باصول و فروع
دین محمدی صلعم داشته و در معتقدات تقلیدیه چنان راسخ گشته

گرشته

١٨١٩
٣٥٨
٣٧٠

گرشته و تعصب از جمله جهاد اکبر می پنداشت و با این مرض
نفسانی که جاهل مرکب عبارت از اوست مطالعه کتب درایت و
روایت میکرد تا آنکه نوبت بتصفح بصحاح سته که مجدد جهات
ملت مستقیمه است رسید و در انجا حدیثی دید در تعریف عقل
باین الفاظ که هو نور یتمیز به الحق عن الباطل و در معنی این کلام
بلاغت انجام چون اندیشه تمام نمود معقولیت خود را نیک طلب
نموده ساخته و گفت ای نفس این معتقداتی که داری و میدانی که
حق مطابق واقع است از روی تمیز عقلی است یا بمحض تقلید
نفس جواب داد که اگرچه تقلیدیست اما ناشی است از امر تحقیقی
و تمیز عقلی و برین دعوی دلیل گفت که مقلد فلان مجتهدم در
معتقدات خود و جمله معتقدات او حق است زیرا که ناشی است
از تمیز عقلی او پس معتقدات من همه حق باشد و صورت این
استدلال اگرچه در او رحال عقلیه کمال آراسته می پنداشت لیکن
چون بمیزان عقل و تامل در او مجد و وزنی نداشت پس باز
خود را در بلیه معارضه انداخته از نفس پرسید که اعتقاد تو

در حق مجتهد چیست تواند که خطایی در معتقدات خویش از او
واقع شود یا نه نفس [illegible] اختیار شق اول نموده پس بدو گفتم
که بر این تقدیر کبرای دلیل که برای اثبات حقیت معتقدات خویش
ترتیب دادی حق نباشد چه هرگاه واقع الخطا باشد جمیع معتقدات
او یقینی نشاید کرد که بر صوابی مطابق واقع شود و این قیاس
منتج آن است که جمله معتقدات او یقینی نشاید کرد و مقلد
حق نباشد و نیز بر تقدیر حقیت دلیل مذکور لازم آید که معتقدات
مقلد هم ملتزم بود نیز حق باشد بعین جریان دلیل مذکور پس نفس از
جواب عاجز آمد و از جوش و خروشی که چون شعله سرکشی مینمود فرو
نشست و از پای در آمد و مرا چون صورت فانوس خیال سرگردان
وادی تحیر و تفکر نمود پس دست بکلام هادی المضلین زدم بجهت
استشفای مرض حیرت فال گشودم صورت کریمه والذین جاهدوا
فینا لنهدینهم سبلنا و جاهدوا فی الله حق جهاده در دیده این
کشیده جا نمود پس نظر کردم تفاسیر محققین را که در بیان این
آیه فرموده بودند دانستم که حکم آیه مذکور عام است مر هر بالغ

مرتبه

مرتبه عقل را علما و عملا و چون رخصت ضمنی در امر اجتهاد یافتم پس
کتب محققین اشاعره و معتزله و فلسفیه و امامیه و صوفیه و تفاسیر
و احادیث مختلفة الروایة را جمع نمودم و راه دید و باز دید بر
ابنای زمانه که غولان طریق [illegible] یکدیگر زد بستم و خود را از
لباس هر مذهب عریان ساخته کنجی نشستم و خویش را مرکزی
دانسته پرگاروار بر صفحات کتب مذکوره بر سبیل التسویة النسبة
سیر و دور میکردم و طریق سلوک میپیمودم تا آنکه نقطه آخر
دایره با اول رسید و از تتبع و تصفح کتب معقوله و منقوله مستغنی
گردیدم اکثر مسایل معقوله و منقوله را متناقض یکدیگر دیدم الا
چند مسئله که بر حقیت آن متفق یافتم انبیا و اولیا و حکما و علما و
کافه عقلا را یکی از آن این است که چون دو قول متناقض بر گوش صاحب
هوشی گذر کنند واجب است که هر یک از آن را راجع بعقل ساخته
بمیزان تفکر بسنجد پس هر قولی که موافق حکم عقلی و برهان یقینی
باید بنا بر ترجیح آن را معتقد خود ساخته و آن قول دیگر را که نقیض
او است ما وراء ساخته راجع باو کند مانند آیه ید الله را که عجب

منطوق عرفنا قضا به تنزیه است واجب است که ما را
سازند بایه تنزیه که عقل صحیح بدان حاکم است و همچنین
در احادیث و روایات دیگر پس چون این مسئله متفق علیها
با معقول نخود کردم از سحر خویش مشکور گشته بهمین یک
اصل را قانون ساخته اصول و فروع دین خود را درست نمودم
و هر خار شبهه که در پای خرد در ریشه دوانیده بود از بیخ بر کندم و
تفصیل شبهاتی که باعث حیرانی این هیچمدان بود بنا بر مسئلت
و الحاح بعضی از عزیزان که در اکثر مسایل معقوله و منقوله هنگام
مباحثه و مذاکره بچشم انصاف میدیدند بتحریر درآورده بر سبیل
امانت بایشان سپرده بعد از اخذ موثق که افشا نکنند و اهلیت
نموده از نظر نااهل که مورد کریمه علی ابصارهم غشاوة اند پوشیده
دارند چه این طایفه متعصبه متکبره که این محبوس سر رشته
بیخ را با نهایت رکت بدعت است از بقیه آن جماعت اند که بجهت
ظاهر اظهار کلمات قدسیه حقه پیغمبران و امامان و حکیمان معالی نموده
نموده اخراج ایشان را از اوطان بل از مساوات و ملک دین عاین صواب

میدانستند

میدانستند از نور المبین رهادی المضلین امیدوار است که این رساله
را که مسمی است بنور الهدی موجب مزید تنویر بصیرت مستبصرین
گردد و ما انا اشرع فی الشبهات و منه فنهما منها فی وجود الواجب
عز شانه زیرا که جمعی را باین اعتقاد یافتم که وجود زاید است
بر ذات و الا صفات او و گروهی را بطلان دیدم که وجود حق عین
حقیقت او است عز و جل پس بچشم قانون مذکور در صورت تعالی
عمده و طایفه نگریستیم دیدیم که متفقند در معنی وجود چه لازم نزد عمده
فرقه عبارت است از چیزی که شیء بدان مصدر آثار باشد پس از
فرقه اول مسئلت نمودم که بر تقدیر زیاده چون امری است ثابت قسمی
علت موجوده او چیست جواب گفتند که علت وجود حق ذات مطلق
او است دانستم که علت وجود سبحان بمحض لسان است نه بجهت
صحت وجدان و برین معنی اشاره نمودم در تعلیقات عقاید
عضدیه قدیم من قدیم سو چون بحسب قانون حکمت قانون مذکور حکم
بر حقیقت طایفه دویم نمودم پس در آیات و احادیث که طایفه اول
برای اثبات مذهب خود آورده بوده اند بتامل پرداختم و خود را از

تقلید بیگانه ساختم منهای رؤیت الواجب بعض از آیات
و روایات دیدم که ظاهر الدلالة اند بر انکه حق تعالی تواند
مرئی باشد و بعض از انرا یافتم که منصوص صند بر انکه نتوان
دید پس آیات مختلفة الدلالات را بمیزان قانون مذکور سنجیدم
دانستم که حق تعالی که مجرد است و متحیز و ذو وضع نیست
بری است از انکه بحس بصری در آید پس آیات اولی را تاویل
نمودم و اعتقاد خود درست کردم و از تقلید باز رستم منها
فی مخصص افعاله و مرجح احد طرفی الصدور عنه عز و جل مذهب
اشاعرة و طایفه از عوام متکلمین را بر ان دیدم که نفس
اراده او عز و جل مرجح افعال او است و صوفیه و حکما و معتزله
و جمعی از محققین متکلمین را یافتم که باتفاق قایلند بر اینکه
مخصص صدور فعلی دون فعلی از فاعل علی الاطلاق
استعدادات محصلات است پس اقوال و روایات هر دو
طایفه را بمیزان قانون مذکور در آوردم و از فرقه اولی پرسیدم
که مرجح صدور افعال حق غیر تعلق اراده را گرفتم که تعلق

اراده باشد

اراده باشد آیا حدوث تعلق اراده را مرجح چیست محققین
ایشان بدو طریق جواب فرمودند طریق اول انکه مرجح
حدوث ~~اراده~~ تعلق اراده تواند که حدوث تعلق اراده مقدم
باشد بر ان و علی هذا القیاس و بر این طریق اگر چه تسلسل
لازم آید اما در اعتباریات است و تسلسل در اعتباریات
و فرضیات محال نیست پس از ایشان سوال کردم که آیا این
تعلق که از قبیل اعتباریات و مخترعات محض است یا از قبیل
موجودات نفس الامری جواب فرمودند که چون هر تعلقی
در نفس الامر مرجح حدوث تعلق دیگر است روا نبود که از جمله
مخترعات محض باشد پس بر سبیل الزام با ایشان گفتم بر
تقدیری که جواب شما تمام باشد باید که تسلسل در امور نفس
الامریه بنزد شما نیز حق باشد و حال انکه مذهب شما
چنین نیست با انکه محل کلام است حقیقیه در تعلیقات
تجرید و تعلیقات عقاید عضدیه که مبطل تسلسل است
مطلقا چه در امور موجودات نفس الامریه فی نفسه طریق دوم

انکه مرجح حدوث تعلق اراده تواند که ذات اراده باشد و
ترجیح بلا مرجح نزد ما محال نیست بل ترجح بلا مرجح محال است
و چون در این طریق نیک نگریستم دانستم که این جواب
یا بر سبیل جهل است اگر ندانستند که ترجیح بلا مرجح مستلزم
ترجح بلا مرجح است یا بر طریق عناد اگر استلزام مذکور را
دانسته باشد پس دل در مذهب ثانی بستم و از تقلید باز
رستم منها حدوث العالم و قدمه بباید دانست که در [illegible]
اطلاقات حکما و متکلمین استعمال لفظ حدوث بر سه معنی
است حدوث ذاتی و حدوث دهری و حدوث زمانی حدوث
ذاتی عبارت است از فعلیة ماهیة و موجودیت او بعد از
هالکیت و معدومیت وی در لحاظ عقل نه در خارج و این
معنی شامل است جمیع ممکنات موجوده را و حدوث دهری
عبارت است از فعلیت ماهیت بعد از نفس عدم صریح را
که متصف بکمیت نباشد و حدوث زمانی عبارت است از
فعلیت ماهیت بعد از عدم واقعی که متصف بکمیت باشد و

نزاع

نزاع در این مسئله درمیان بعض از حکما و متکلمین نه
بحسب معنی اول است چه حکما نیز متفق اند در انکه عالم حادث
است بحدوث ذاتی نه بحسب معنی ثالث چه این نزاع مابین
عقلا است و عاقل مرتکب این نمیشود که وجود عالم با جزائه
مسبوق بعدم زمانی باشد با انکه زمان نیز جزئی است از اجزاء
عالم بل نزاع در معنی ثانی و متکلمین و محققین حکما برانند
که وجود عالم مسبوق است بعدم صریح خارجی و سایر حکما
برانکه وجود انواع اجزاء عالم نتوانند که مسبوق بعدم خارجی
باشد و گویند این قول مستلزم این نیست که عالم از حد امکان
برامده یا بسر حد قدم ذاتی که مختص بجناب سرمدی الوجود
است عز و جل چه وجود ذاتی و سرمدی الوجود او است که وجود
مقدس وی منزه باشد از مسبوقیت عدم بهر نحو که باشد و عالم
اگرچه مسبوق بعدم صریح نیست اما مسبوق بعدم ذاتی
هست بحسب ملاحظه عقل پس قدم ذاتی و سرمدی الوجود
نباشد بعد از تمهید مقدمه مذکوره معروض میدارد

که چون در ادلهٔ عقلیه و نقلیه فریقین نظر کردم دیدم که محققین
هر دو طایفه متفقند در انکه فاعل و جاعل اجزای عالم واجب الوجود
است عز و جل و تقدم واجب بر کل اجزای عالم تقدم ذاتی است
پس از حکمای مذکوره مسئلت نمودم که ایا واجب الوجود را نزد
شما ذاتی سوای وجود خارجی هست یا ذات مقدس او عین
وجود عینی است باتفاق در جواب اختیار شق ثانی نمودند و
گفتند از این است که ذات مقدسهٔ وی محال است که بعینه در ذهن
در اید و قوة علمیة ممکنات او را تعلق گیرد چه علم حصول ماهیت
شیء است در عقل بحیثیتی که شیء معرا از وجود و تشخص خارجی
باشد و تعریه ذات واجب الوجود که عین وجود خارجی است
معدوم است باتفاق پس وجود عالم باجزائه مسبوق باشد بعدم
خارجی و این عین مطلوب است چه از حادث دهری نمیخواهیم
الا انکه مسبوق بعدم خارجی باشد پس از تقلید رستم و بتحقیق
پیوستم و منها فی عصمة الانبیاء عن الخطاء و العصیان ناری
وجودها و عدمها و تحریر مذاهبی که موجب شبهه بود خواهد نمود

بعد از

بعد از تصویر مقدمهٔ نافعه که متفق علیه کافهٔ صوفیه و حکمای
اسلامیه و محققین کلامیه است و لازم این است که چون افتقار
ماهیت ممکن بجناب حضرت واجب الوجود که عین خیر و محض
جود است در مراتب کمال باشد نه در مدارج نقص چه اصل این
مدارج عدم و سلب است و این صفت از لوازم ذات ممکن
است که عبارت است از سلب بسیط و ذات شی در لوازم خویش
محتاج بغیر نیست بخلاف مراتب کمال که تابع وجود اند چه ممکن
در استحصال آن مفتقر است بغیر و ذات شی که صاحب صفات
کمال عین آن باشد و صاحب چنین صفات واجب الوجود است
عز و جل پس احتیاج ماهیت ممکن بسوی واجب متعال بر وجه
استحصال کمال بود و ظهور مراتب کمال و صدور آنها از واجب
بی‌میان در افراد عالم شدةً و ضعفاً بحسب تفاوت استعدادات
ایشان است و قبول ایشان ازاینجا معلوم شد که از فاعل
مطلق چیزی صادر میشود که ذات معلول مفتقر بان مستعد
باشد کما ورد فی التنزیل لا اکراه فی الدین الایة پس هرچه در عالم

پس هرچه در عالم موجود است کمال اوست زیرا که صدور این
امر که در عالم است بان وجه است که معلول بدان مفتقر است
و افتقار او بر وجه استحصال کمال است چنانچه گذشت و هم
بدین سبب تصریح فرموده اند که توجه بکمال و نظام کل
از مقتضیات حقیقت عالم است و چون در اجزای عالم
فعل و انفعال و داد و ستد در عالم افعال طبیعی است و ارادی
هست پس اقتضا نمود معلمی را که انواع عالم بتعلیم او از
حد افراط و تفریط باز ایستد و نظام کل و کمال عالم که متوجه
آنست باقی ماند و چون کمال یا طبیعی است چه شرط حصول
آن طبیعت است یا ارادی که شرط تحقق آن اراده است یا
صناعی که تابع اراده است پس از مبدا فیاض فایض گردید
معلمی که در حفظ کمال طبیعی که عالم بحقیقت عالم متوجه آنست
خطا نکند و آن طبیعی است و همچنین مبعوث فرموده
معلمی دیگر که در تعلیم استحصال کمال ارادی و تفهیم طریق
محافظت آن مخطی نباشد چه صدور هر چیز از واجب الوجود

بروجه

بروجه افتقار معلول است چنانچه سابق ذکر یافت و افتقار
معلول که طبیعت نظام کل است بسوی معلم است که بتعلیم
او بکمال ارادی برسد و این کمال با او باقی باشد و تعلیم چنین
کمالی از معلم مخطی مفقود است پس معلم امین طریق آنست
این کمال که در افراد آن منحصر نیست اگر مخطی
باشد لازم آید صدور امری از واجب الوجود لا علی وجه افتقار
المعلول الیه و این خلاف قانون عدالت الهی است که عبارت
از مراعات نمودن فیض اوست مر مستعدات مقتضیات
مستعده را پس باید که معصوم باشد از مراتب صدور خطیات
عمدی و سهوی بحسب قوای علمی و عملی و قول و فعل چنین معلمی
حجت تواند بود نزد عقل چه اگر جایز باشد که خطا از او بوقوع
آید معتمد علیه عقلا نتواند بود و این موجب فقدان غرض
از بعثت انبیاست نزد عقل و این محال است و از آنچه گفته اند
که حافظ عصمت انبیا حفظ حفیظ است عز و جل نفوس
و قوای ایشان از ارتکاب خطیات کما ینبغی که منشأ

این خطا محض اراده حق سبحانه و تعالی است بلکه چون در نفوس
قدسیه ایشان استعداد فعلیه خطا از روی اراده مفقود بود
بنابراین ایشان را بوصف عصمت آفریده و اگر نه شرط صدور
امور استعدادات ایشان باشد بلکه محض اراده حق باشد برگزیدن
فردی از افراد نوع انسان دون فردی و باقی داشتن وی در مرتبه
عصمت و عدالت تا تبلیغ احکام کما هو حقه نماید مستلزم
ترجیح بلا مرجح باشد کما لا یخفی و بعد از تصویر این مقدمه تحریر
مینماید که طایفه بر آنند که جایز است وقوع خطا و عصیان
از پیغمبران و امامان و طایفه بر آنکه جایز نیست اصلا از نبی
و نایب حقیقی او سهوی و خطایی بوقوع آید و مستندات فریقین
را نزد قانون عقلی بردم دانستم که ارتکاب نمودن بر مذهب
اول مستلزم آن است که تواند نبی شخصی باشد نزد عقل که بر قول
و فعل او اعتماد نباشد و تواند که شایسته خلافت الهی
عاصی و ظالم باشد و حال آنکه موافق قانون عقلی در تنزیل وارد است
که لا ینال عهدی الظالمین پس از آن طریق برگشتم و قدم در

مسلک

مسلک ثانی گذاشتم و آیات و احادیثی که طایفه اول مستند خود
ساخته بودند تاویل نمودم و از تقلید باز رستم و بتحقیق
پیوستم تحقیق نمودم که عقل صحیح اگرچه مستقل است در اثبات
نبوت و در آنکه نبی باید که معصوم باشد و افضل اهل زمان خود
باشد تا تفضیل مفضول لازم نیاید و حاکم محکوم نگردد و در
آنکه صاحب نفس قدسی و متصرف در اجزای عالم باشد و صاحب
معجزه باشد اما آنکه دین او پاینده باشد یا نباشد عقل در اثبات
آن مستقل نیست بلکه استدلال نمودن عقل بر مطلوب مذکور
موقوف است بر اخبار مخبر صادق تا بر مقصود استدلال
نماید باین طریق که بر این مقصد مطلوب خبر داده مخبر صادق
و خبر او حق است پس این مطلوب حق است پس رسید که تصدیق
نمودن باینکه دین حضرت سید کاینات و خلاصه ملکوتات
ابو القاسم محمد صلعم باقی و پاینده است باستناد صریح خبر صحیح
باشد مثل قوله تعالی خاتم النبیین یعنی ختم پیغمبران بمحمد بر او
شده پس آن حضرت بعد از اتمام انبیا باشد و بعد از نبی نباشد

بس دین مبین او منسوخ نشود زیرا که نسخ شریعت پیغمبر شود
الا بارسال رسول دیگر و ثابت شده که بعد از او پیغمبری نیست
جا باید دانست که بقای دین و احکام شرع مبین بعد از خاتم
النبیین نه لازم است که باقی باشد در کتاب یا در لوح محفوظ یا در
الله چه باین معنی دین هر پیغمبری باقی است بلکه بقای دین عبارت
است از آنکه احکام آن در میان افراد امت کلا او بعضا
معمول و معتقد باشد پس باید که بعد از نبی صلعم کسی از ایشان باشد
که در رسانیدن احکام دین خطا نکند چه اگر مخطی باشد دین که
منصوص است به بقا باقی نماند و این خلاف مفروض است
پس رساننده احکام دین نیز باید که مانند نبی معصوم باشد
تا عقلا بر قول او اعتماد کنند چه غیر معصوم که جایز الخطاست
اعتماد بر آن نشاید و باید که صاحب نفس قدسی باشد تا بحسب
استعداد ذاتی از ابتدای وجود تا آخر حال او را واجب تعالی
در مرتبه عصمت محفوظ دارد و باید که افضل اهل زمان باشد تا
تفضیل مفضول لازم نیاید که نزد عقلا صحیح نیست کما لا یخفی

بعداز

بعد از مقدمه مقصود بر مقدمه حیرت به تحریر میسما مینماید که
علمای امت محمد صلعم اگرچه اتفاق دارند بر آنکه بعد از نبی صلعم باید
امام و خلیفه در میان امت باشد تا معلم مسایل علمی و عملی
و مروج احکام دین و نبوی باشد و دین نبی صلعم نشر کند و باقی دارد
اما اختلاف نموده اند در این که استحقاق خلافت و امامت
در کدام شخص از ایشان در نفس الامر متحقق بود رای جمهور سنیان
قرار گرفت که خلیفه بر حق بعد از پیغمبر صلعم ابوبکر ابی قحافه و
بعد از وی عمر فاروق و بعد از وی عثمان عفان و بعد از وی علی بن
ابی طالب عم است و جمعی دیگر بر آنکه امام مطلق و خلیفه بر حق
بلا واسطه غیر مرتضی علی بن ابی طالب عم است و بعد از وی امام
حسن و بعد از وی امام حسین و بعد از وی امام زین العابدین
تا امام مهدی هادی قایم علیهم السلم و اختلاف در میان اهل
اسلام اگرچه در تعیین خلیفه بعد از نبی صلعم بسیار است اما مجیب
اقوال معتقد به حق دایر است میان مذهبین مذکورین و در
کتب بعده و فرقه برای اثبات مدعای خویش اقوال و استدلال

زیاده براین دیدم که بتحریر توان اورد و چون اقوال مردود و قائل
را بنزد قانون عقل بردم عقل حکم کرد که خلیفه نبی که مروج امر
اوست باید شبیه باو باشد در کمالات علمی و عملی و نفسی و روحی
و باید که صاحب نفس قدسی باشد تا بجهت استعداد ذاتی از ابتدای
تکوین تا اخر حال در کمال عصمت محفوظ ماند و قول یا فعلی که خلاف
عقل بجهت باشد ازو دین نبی جاری نماند و چون از تتبع و تصفح کتب
متفق علیه و مختلف فیه دانسته بودم که کمالات علمی و عملی حضرت
امیر المومنین علی بن ابی طالب ع بحدی بود که پیغمبر خدا اورا
بموجب امر الهی در مرتبه نفس خود داشته چنانچه ایه مباهله
بان ناطق است حیث قال تعالی فقل تعالوا ندع ابناءنا و
ابناءکم و نساءنا و نساءکم و انفسنا و انفسکم الخ
چه باتفاق مفسرین مراد از انفسنا مرتضی علی ع است چنانکه
مراد از ابناءنا و نساءنا حسنین و حضرت فاطمه زهرا ع
است و نیز دانسته بودم که نفس شریف ایشان قدسی است و علم
ایشان لدنی بحدی که مشهور و معروف است که در حالتی که ایشان

در شیمه

در مشیمه رحم ام خود فاطمه بنت اسد بودند چون حضرت
سید البشر فاطمه را می دیدند فاطمه بی اختیار از جا بر میخواست
چون از حقیقت حال استفسار نمودند میفرمود که هر گاه حضرت
سید البشر را می بینم جنینی که در مشیمه رحم من است حرکتی
میکند که میدانم قیام مینماید و چون انحضرت در پیش روی من
از طرفی بطرف دیگر حرکت میکنند جنین نیز حرکت میکند چنانچه
میدانم که رو بطرف حضرت توجه مینموده اند و در اکثر علمای
اهل سنت که ایشان را بکرم الله وجهه میخوانند باین معنی
نوشته اند پس دانستم که برایشان حالت و مرتبه جناب
نبوت مآب منکشف بوده در حالتی که تولد نیافته بوده اند و
این معنی از خواص نفس قدسی است بخلاف خلفای ثلثه
مذکوره که ایشان باتفاق مخبرین اولین و اخرین مشرک
بوده اند و مدتهای مدید در بت پرستی و در اموری که بحسب عقل
صحیح قبیح است عمر صرف نموده اند و بعد از انکه در حلقه دین
در امده اند که بشرف ایمان مشرف گشتند بطرف قول حضرت رسول ع

دلیل عقل ایمان نیاوردند و بتوحید الهی قایل نشدند بل از ایشان
معجزه خواستند و بعد از مشاهده معجزه گردن نهادند و ایمان
آوردند و بعد از آنکه ایمان آورده بودند در امور دین غلطها
میکردند و اعتراف بر آن می‌نمودند چنانکه حدیث لولا علی
لهلک عمر اشهر از آن است که کسی بیان نماید که در چندین
مجلس فرموده اند از اینجا معلوم شد که استعداد نفوس
ایشان در مرتبه بعضی از اوساط ناس که مرتبه حکمای
اسلامیه است مانند لقمان حکیم و بقراط و افلاطون و ارسطو
هم نبود چه در کتب محققین متفق علیه است که ایشان بعقل
خود توحید الهی را دانستند و ایمان آوردند و اصلا بمعجزه پیغمبر
را طلب نکردند بلکه بعضی از ایشان را بر سر منع از بت پرستی
بدرجه شهادت رسانیدند و جماعتی که مرتبه استعداد
نفوس ایشان در مرتبه اوساط ناس نبود در مرتبه اعلای
ناس که انبیا اند علیهم السلام بطریق اولی نباشند تا بمرتبه
نفس حضرت خیر البشر که افضل انبیاست چه رسد پس

بیقین

بیقین دانستیم که خلیفه برحق بعد از نبی برحق مطلق علی بن
ابی طالب امیر المومنین علیه السلام است بطریق مذکور و بعد از ایشان
امام حسن و بعد از ایشان امام حسین الی مهدی الهادی ع
که در تحقق صفت عصمت در ایشان کسی انکار ندارد و چون
معصوم باشند مستحق امر خلافت نبوی باشند و بوجود
ایشان غرض از خلافت که بقای دین محمد است ص صورت
پذیر میگردد و پس از تقلید باز رستم و بتحقیق پیوستم و صاحب
فتوحات علیه ما علیه این دوازده امام را تعبیر بدوازده قطب
نموده در باب ثالث و ستین و اربعمائه بعد از تعریف قطب
اول اشاره بلکه تصریح نموده که ایشان تبلیغ احکام الهی بنیابت
جناب مصطفوی ص در ابو بکر نخواهد بود اگر چه صاحب معارج
عالیه بود ما عبارت ایشان را بجهت تسلیه خاطر خواص و
عوام بالفاظ بیاریم تا شمه از منزلت امیر المومنین علی ع که
در عبارت معبر بقطب اول است معلوم گردد حیث قال و منها
القطب الاول علی قدم نوح علیه السلام سورة یس و هو اکمل الاقطاب

حكما جمع الله بين الصورتين الظاهرة والباطنة فكان خليفة
في الظاهر بالسيف وفي الباطن بالهمة ولو كان ثم قطب على قوم
محمد ص لكان هذا القطب الا انه ما ثم على قوم محمد ص قطب و
هذا القطب منازله عند الله على عدد ايات هذه السورة والقطب
والقطب الاخير هو نايب الحق كما كان علي بن ابي طالب نايب
محمد ص في تلاوة سورة براءة على اهل مكة وقد كان بعث بها
ابا بكر ثم رجع عن ذلك فقال ص لا يبلغ عني القران الا رجل
من اهل بيتي فدعا بعلي ع فامره فلحق بابي بكر فعلا ووصل الى
مكة حج ابو بكر بالناس وبلغ علي بن ابي طالب الى الناس
سورة براءة وتلا عليهم نيابة عن رسول الله ص وهذا انما
يدلك على صحة خلافة ابي بكر الصديق ومنزلة علي بن ابي طالب
رضي الله عنهما واما حال هذا القطب عند التاثير في العالم ظاهرا
وباطنا شيد الله به هذا الدين اظهره بالسيف عصمه من
الجور فحكم بالعدل الذي هو حكم الحق في النفوس او ربما يقع
فيه من يخالف حكمه من اهل الحق المذاهب مثل الشافعية و

المالكيه

المالكية والحنفية والحنابلة وانهم عند الله بلا شك رحمهم الشيئون
انتهى سؤال اگرچه خلفاء ثلثه در ابتداء حال مرتكب قبايح
مي شدند اما چون بشرف ايمان رسيدند عملهاي شايسته
نمودند كه موجب كثرت ثواب بود و واجب الوجود بطريق
جزا عطا فرمود ايشان را استعداد خلافت و ثاني الحال كه
خليفه شدند خليفه برحق باشند جواب سخن ما در اين رساله
موافق قانون اسلام است كه عقل صحيح انرا قبول كند و نيز و عقل
حديث كثرت ثواب مشكوك فيه است چه دليل در اثبات
لزوم آن ايشان نه مستقل است و نه مستند بتواتر زيرا كه
روايت اين حديث متفق عليه نيست تا از قبيل متواترات
باشد و عقل در قبول آن را مجال نكند و بر تقدير تسليم انيك عمل
شخصي كه محتمل الخطا باشد وقوعا مستوجب كثرت ثواب بود
نيز مثبت مدعا نيست زيرا كه ثواب در عرف اهل شرع جزا
و پاداش عمل است و جزا دادن مجرى بر عامل را و در دار الجزا
كه نشاه عقبى است نه در دنيا كه دار الكسب است كما ورد

فی التنزیل الیوم تجزی کل نفس بما کسبت پس جزای عمل طالب کثرت
ثواب نشاید که در این نشاه باشد تا مثبت مطلوب بود
و بر تقدیر تسلیم اینکه جزای عمل در این نشاه باشد شاید
که جزای عمل در ایشان خلافت مصطفوی صلعم باشد چه اگر کثرت
ثواب سبب حصول استعداد خلافت مذکوره بود بایستی
در ایام خلافت خطایی از ایشان بوجود نیامدی و حال آنکه
بتواتر رسیده که ایشان در حال خلافت مرتکب خطیئات
شدندی و چون عمر خبردار گشتندی از آن لغزش باز آمدندی و
چون دانستی که استعداد خلافت که سخن ما در آن است
در ایشان مفقود است و از پیش رفته که جهت حفظ
دین جناب مصطفوی شخصی ضرورست و تعیین آن دایر است
میان یکی از خلفای ثلثه و میان جناب امیر المومنین عم
پس بیقین معلوم شد که جناب امیر المومنین علی بن ابی
طالب عم خلیفه برحق است اگر سایلی شبهه کند که اگر بعد از
نبی بلا واسطه جناب حضرت علی بن ابی طالب عم خلیفه بودی

بایستی

بایستی که مردم را دعوت کند و الا لازم آید که اهمال نموده باشد
در اجرای احکام دین و این از خلیفه برحق باطل است لیکن
دعوی نمودن ایشان بعد از رحلت نمودن حضرت پیغمبر
صلعم ثابت نیست پس بودن ایشان خلیفه بلا واسطه باطل
باشد جواب گوییم که دعوت نمودن در عرف محققین بر دو قسم
است دعوت قولی و دعوت فعلی و در علم میزان مبرهن شده
که دلالت فعلی که عقلی است اقوی است از دلالت لفظی که وضعی
است پس بر تقدیر تسلیم اینکه دعوت ایشان قولی نبود
فعلی خود بود زیرا که باتفاق مخبرین اولین و آخرین جناب
امیر المومنین بعد از تکفین سید المرسلین چندین شبانه
روز در دولت سرای خود نشستند و از منزل خود بیرون
نیامدند و اقامت فرمودن ایشان در منزل خویش دعوت
فعلی بود و دعوت فعلی قوی تر از دعوت قولی است چون
بدلیل بیان شد که بعد از نبی صلعم خلیفه باید که در میان باشد
پس اگر بغیر جناب امیر المومنین علی عم خلیفه برحق دیگر

بودن چندین روز در بیعت نمودن خلیفه برحق که جانب
پیغمبر مطلق است تقاعد نموده بودند که موجب عصیان
بل عین خذلان بود و چون نشستن ایشان در منزل
شریف خویش باتفاق علمای موافق و مخالف عصیان
ظاهر نبوده دانسته شد که تقاعد ایشان دعوت فعلی
و حجت اتمام حجت همین قدر کافی است و در این باب قولی است
مشهور از حضرت سیدة النساء فاطمة الزهراء علیها السلام در حینی
که سائلی از ایشان پرسیده بود که اگر زوج تو خلیفه برحق
است چرا از خانه بیرون نمی‌آید و مردم را به بیعت نمی‌خواند
ایشان در جواب فرمودند حدیثی که مضمونش این است که
خلیفه حکم کعبه دارد و کعبه مکلف بطواف مردم نیست بل
مردم مکلفند بطواف او انتهی اگر شبهه کنی که پس چرا ثانی
انکار بر امده و مردم را دعوت نمودند و جدل کردند جواب
گوییم که خلیفه حکیم است و حکیم دانا است بمصلحت وقت
و صلاح چه دانی که در سکوت ایشان چه حکمت است و در

حرکت

حرکت ایشان چه مصلحت اگر گویی که چه گویی در باب حقیت
خلافت خلفای ثلثه ایا خلافت ایشان عیاذا بالله غصبی
بوده یا نه یا برضای امیر المومنین علی بن ابی طالب علیه السلام چنینی که
ایشان معاون امر خلافت امیر المومنین علی علیه السلام بودند
چنانچه جمیع صحابه معاون امر نبوت پیغمبر صلعم بودند جواب
گوییم این شبهه را میدانم اما در این رساله باز نمیگوییم و مرا
رساله ایست مفرده در تحقیق خلق افعال و این رساله
خاتمه دارد که مشتمل است بر کلیات اصول و فروع دین
محمدی صلعم و جبر که جد و جهد این الاشقی بر آن قرار گرفته و
در خاتمه مذکوره حل این شبهه و حل شبهات دیگر ثبت
نوشته گشته فمن المستبصرین فارجع
الیها و کن من الشاکرین
بعون الملک العلیم
تم الکلام
تم

٣٢٩٣

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد سيد المرسلين واله الطيبين اما بعد فيقول الفقير الى الله الغني محمد الحنفي هذه رسالة في بيان حل المعضلة المشهورة التي اعيت علماء الامصار وعجزت عن حلها اذكياء الاعصار وهي مشتملة على مقدمة ومقصدين مقدمة في تقرير الشبهة اعلم ان لها تقريرات اربع احدها انه اذا قال كل كلام في هذه الساعة كاذب ولم يتكلم في هذه الساعة بغير هذا الكلام او تكلم بغيره ولم يتكلم الا بالكاذب لزم من ذلك الكلام اجتماع الصدق والكذب او اجتماع الكذب مع ارتفاعه او ارتفاعهما معا مع ثبوت الكذب له لانه لا يخلو اما ان يكون صادقا او كاذبا او لا هذا ولا ذاك فان صدقه مستلزم لكذبه وكذبه مستلزم لسلب الكذب عنه او ثبوت الصدق له وعدم صدقه

مع عدم

مع عدم كذبه مستلزم لكذبه وثانيها انه اذا قال احد يوما ان الكلام الذي اتكلم به غدا كاذب ولم يتكلم في ذلك اليوم بغير هذا الكلام او تكلم بكلام صادق ثم اقتصر في الغد على قوله ان ذلك الكلام الذي تكلمت به امس صادق او تكلم بكلام كاذب معه لزم من صدق كل من هذين الكلامين اي الامس والغد كذب الاخر وبالعكس فلزم اجتماع الصدق والكذب في كل منهما وثالثها انه اذا قال احد بعض كلامي كاذب ولم يصدر عنه كذب اصلا لزم من صدقه كذبه ومن كذبه لزم صدقه فلزم اجتماع الصدق والكذب فيه ورابعها انه اذا قال احد انا كاذب ولم يصدر عنه كذب اصلا لزم من صدق هذا القول كذبه ومن كذبه صدقه فلزم اجتماع الصدق والكذب فيه فهذا هو تقرير تلك المغلطة التي تسمى بجذر الاصم المقصد الاول في ذكر ما قيل في حل هذه المعضلة على اول احتمالي تقرير الاول واظهار ما فيه قال العلامة التفتازاني هذه معضلة تحير في حلها عقول العقلاء وفحول الاذكياء ولقد تصفحت الاوائل فلم اظفر بما

بروز التعليل وتأملت كثيرا فلا يظهر الا اقل قليل وهو ان الصدق
او الكذب كما يكون حالا للحكم اي النسبة الايجابية او السلبية
كما هو اللازم في جميع القضايا فقد يكون حالا لما هو محكوم به محمولا
عليه بالاشتقاق كما في قولك هذا صادق وذلك كاذب
ولا تناقض الا اذا اعتبر احدهما ~~حال الحكم~~ حال الحكم
واحدا او حكمين على موضوع واحد بخلاف ما اذا اعتبر احدهما
حالا للحكم والآخر محمولا لاختلاف المرجع اختلافا جليا
كما في قولنا الشيء تحت صادق او كاذب او حينئذ كما في
الشخصية التي هي مناط المغالطة فخلاصته انه يمنع تناقض
الصدق والكذب المتلازمين بناء على رجوع احدهما الى
حكم الشخصية التي موضوعها لكن الصواب عندي في هذه
القضية ترك الجواب والاعتراف بالعجز عن هذا الاشكال
انتهى كلامه قلت كما ان ضعف هذا الجواب ظاهر اذ
لنفرض عنوان موضوع تلك القضية نفسها فلزم اجتماع
الصدق والكذب في قضية واحدة وهو محال ولهذا اعترف

المجيب

المجيب
بعجزه عن منهاج الصواب وقال الكاتبي في حلها ان صدقها
باجتماع صدق والكذب فيكون كذبها بانتفاء هذا المجموع ولا
يلزم من انتفاء هذا المجموع صدقها لجواز ان يكون انتفاء هذا
المجموع بثبوت الكذب وانتفاء الصدق قلت لا خفاء في
ضعف هذا الجواب لان صدق هذه القضية انما هو بثبوت
المحمول الذي هو الكذب لفرد موضوعها الذي هو نفسها فيكون
مستلزما لصدقها بالاحالة وقال صاحب القسطاس في حل
الشبهة بوجهين احدهما ان نختار كذبها ولا يلزم من كذبها
الا صدق بعض الكلام المعدوم قلت لا خفاء في فساد
هذا الجواب فان هذا الجواب انما يصح لو كان المراد بالقضية
المذكورة قضية حقيقية واما اذا حملت على القضية الخارجية
كما هو مراد المشكك فلا حاجة الى بيان ف وهذا الجواب
الوجه الثاني ان المخبر عنه في القضية انما يتعين بارادة المخبر
فان اراد بقوله كل كلامي غير هذا فلا يلزم اجتماع الصدق
والكذب فيه وان اراد هذا الكلام فكانه تكلم بهذا الكلام اولا

وقال ثانيا انه كاذب فقد جمع من هذا الكلام خبرين احدهما
صادق والاخر كاذب قلت لاخفاء في ان المتكلم انما تكلم
بكلام واحد فيلزم فيه اجتماع الصدق والكذب وهو قبيح
وهذا الجواب هو جواب العلامة التفتازاني بعينه وقال
بعض المحققين في حلها ان الصدق والكذب انما توجدان
في كل خبر غير المخبر عنه حتى يتحقق المطابقة وعدمها واما اذا
اتحدا لم يتصور المطابقة وعدمها بمعنى الملكة بل بمعنى السلب
فاذن ذلك الخبر يصدق عليه انه ليس بصادق ولا كاذب
ولا يلزم من صدق سلب احدهما ثبوت الاخر انتهى كلامه و
فيه بحث اذ المطابقة المعتبرة في الخبر لا يقتضي ان يكون المخبر
عنه غير الخبر وايضا اذا لم يكن الكلام المذكور صادقا ولا
كاذبا لزم ان يكون كاذبا لانه خبر قد حكم فيه على نفسه بالكذب
فيكون ذلك الخبر كاذبا على التقدير المذكور فيكون كاذبا و
غير كاذب وهو قبيح ونقل عن العلامة الجرجاني انه قال في حلها
لا شبهة في ان الاشارة الى الشيء لا يمكن ان يدخل في الاشارة

نفسها

نفسها فلا يكون هذا الكلام من افراد موضوعه المحكوم عليها
الكذب وبذلك ينحل الشبهة وفيه بحث لانه لاخفاء في انه
يمكن ان يكون الاشارة الى افراد موضوع قضية بحيث
يدخل فيها نفس تلك القضية نحو كل كلامي في هذه الساعة
كلام فان هذه القضية لاشبهة في اندراجها في افراد موضوعها
وصدقها ولو لم يتكلم في هذه الساعة الا هذا وذلك لان الحاكم
بالخبر لا يشير الى خصوص فرد الموضوع لئلا يصح ما ذكره
العلامة بل انما يشير الى افراد الموضوع بتوجه عنوان الموضوع
فكل ما له صفة العنوان اندرج فيها سواء كان نفس القضية
او غيرها وايضا فان الحكم في القضايا انما يكون على المعلوم
بالذات بحيث يسري الى افراد الموضوع الموجودة في نفس
الامر ان كانت لها وجود في نفس الامر في زمان يندرج فيها
نفس القضية كما في المثال المذكور ونظايرها ونقل الرازي كونه
كتب في جواب الكاتبي حين استفسر عن هذا الاشكال اقول
لا نم انه اما ان يكون كلامه في هذه الساعة كاذبا او صادقا

فان الحصر تم فان قيل هذا خبر لا يخلو منهما اذ ذلك معيار التركيب
الخبري عن سائر التركيبات اقول الاتم عن امتيازه عن غيره
بذلك بل الذي يكون محتملا للصدق والكذب واحتمال الصدق
والكذب لا ينافي الذي لا يكون في نفسه عن احدهما هذا ما سنح لي
اسئال الذي ينظر فيه مولانا حرسه الله تعالى انتهى قلت لما
سلم انه خبر نشهد بعد تسليم حصره في الصادق والكاذب
وذلك لان هذا الخبر فرد بموضوعه فلا يخلو اما الذي يجيء الكاذب
اولا وعلى الاول لزم الصدق والثاني لزم الكذب وعلى التقديرين
لزم ما مر في تقرير الاشكال وقال بعض المحققين في حلها قول
القائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب انما يكون صادقا او كاذبا
ان لو كان خبرا وليس او حقيقة الخبر هو الحكاية عن النسبة
الخارجية اما على الوجه المطابق وح يكون كاذبا بحيث ينبغي
الحكاية عن النسبة الخارجة لا يتحقق الخبر وقول القائل كل
كلامي في هذه الساعة كاذب اذا جعل اشارة الى نفس ذلك
الكلام لا يكون تلك النسبة الذهنية التي هي مدلوله حكاية

عن نسبة

عن نسبة الخارجية اصلا ولم يشر بها الى الخارج فلا يكون خبرا حقيقة
قلت لا ضير في ان لفظ كلامي معنى محصلا وكذا لكل كاذب
بل كل معنيين من المعاني نسبة في الخارج فالكلام المشتمل
على النسبة الخبرية المعتبرة بين ذينك المعنيين سواء كانت
ايجابية او سلبية لم يخل عن الصدق والكذب لانه ان اعتبر فيه
مثلا النسبة الايجابية بعينها اما الايجاب فلزم الصدق
او سلب فلزم الكذب فيكون لقولنا كل كلامي في هذه الساعة
كاذب واقع ثم دل المحقق حكاية عن ذلك الواقع فيكون
مشتملا على النسبة الايجابية التي من شانها تلك الحكاية
فيكون خبرا لا محالة وكيف لا وقد حكم فيها بالاتحاد بين
معنيين كل كلامي وكاذب وليس معنى الخبر الا ذلك وليس
من شرط الخبر ان مطابقته يحصل بدون اعتباره فربما
يحصل باعتبار نفسه كما قال الحد كلما يكون كلامي اليوم فهو
مشعر فنطق ولا يقول في اليوم الا هذا فانه لا شك في صدقه
وصدقه لا يكون الا بمطابقته للواقع الذي هو حاصل باعتباره

فخلاصة دفع هذا الجواب انه لا شبهة في ان هذا الكلام مشتمل
على نسبة ولا في ان هذه النسبة ايجابية لكونها مدلولة للتركيب
الخبري المستعمل في الحقيقة ولا في ان تلك النسبة الايجابية لكونها
واقعة باعتبار نفسها لما بينا فظهر ان هذه النسبة واقعة
باعتبار نفسها لما بينا فظهر ان هذه النسبة العقلية حكاية عن
النسبة الخارجية التي هي واقعها الحاصل باعتبار نفسها
~~لما بينا فظهر ان هذه النسبة~~ على نحو حكاية التركيبات
الخبرية فيكون هذا الكلام خبرا ومخبرا عن حال نفسه على نحو اخبار
قولنا الكلام في هذه الساعة مولف او غير مولف ولا يخرج
عن الصدق والكذب كما عرفت فاندفع ما قاله المجيب
بالمحصل لان مراده من قوله انه لا اراد انه لا يحتمل الصدق
والكذب كلا باعتبار خصوص محموله الذي هو الكذب ولا
يخفى عليك ان هذا الجواب اذا جعل جوابا عن هذا الاشكال
على تقدير احتمال السريه الاول مثلا لزم ان يلتزم قائله ان
هذا الكلام خبر بالنسبة الى الاقوال الكاذبة التي غيره فلزم

لكن

لكن هذا الكلام الذي هو امر واحد بالشخص اخبار شتى وعلى
تقدير احتمال التقدير الاول وجبرا على تقدير ثاني احتماله
ولا يخفى ان وقال سيد المدققين في حله ان الكلام
الصدق والكذب يستدعي تحقق خبر يوصف فاذا تحقق
ذلك الخبر صح الوصف باحدهما والا فلا مثلا اذا تكلم
زيد بخبر صح ان قول زيد صادق او كاذب وان لم يتكلم به
لم يصح وصف قوله بالصدق ولا بالكذب هذا اذا اعتبر
الصدق او الكذب مرة واحدة واما اذا اعتبر مرتين بان
يقال قول زيد صادق او كاذب او يقال زيد كاذب مثلا فلان
ج انه اذا تكلم بخبر واحد لا يصح ان يقال ان قول زيد صادق
كاذب او صادق لفقدان الموصوف الصالح للاتصاف
بالصدق او الكذب وما نحن فيه من هذا القبيل حيث لم
يتحقق هناك الا خبر واحد واعتبر الكذب مرتان اما انه
لم يتحقق هناك الا خبر واحد فلان الغرض انه لم يتكلم
في الساعة المذكورة الا بخبر واحد وهو كل كلامي في هذه

الى غير كاذب وانما انه اعتبر الكذب واما انه اعتبر الكذب
مرتين فلان المحكوم عليه من الخبر المذكور هو قوله كل كلامي في
هذه الساعة الحكم يسرى الا ما هو فرده في نفس الامر وفرده
منحصر في قوله كل كلامي في هذه الساعة كاذب فما وصل الحكم
اليه بالكذب هو كلامي كاذب كاذب ليست احوال الحاكم
يلاحظ حال الحكم بان كلام كاذب هذا القول المخصوص
بل احوال انه يحكم حكما يصلح ويسرى الى هذا القول ويكون صدقه
بثبوت المحمول بهذا القول وكذبه بعدم ثبوته له ولما ظهر ان
الكذب معتبر في القول المخصوص مرتين ولان اعتباره
مرتان يستدعي خبرين ليصح الوصف بالصدق والكذب
وانه لم يتحقق هناك الا خبر واحد لاح لك انه لا يصح
وصف هذا القول بالصدق ولا بالكذب فكانه وزانه وزان
قولك كلام زيد كاذب صادق او كاذب اذا لم يكن لزيد الا
خبر واحد انتهى قلت فيه تامل لانه قوله لان كلا من الصدق
والكذب يستدعي تحقق خبر يوصف به الى قوله هذا اذا اعتبر

الصدق

الصدق او الكذب مرة واحدة لئن اراد به انه لا يمكن ان يحكم
من التقصير الى رجحة على خبر بصدقه او كذبه بدون وجوده
في الخارج فعدم حقيقته ظاهر ولئن اراد ان صدق الحكم الايجابي
بالصدق او الكذب في القضية الخارجية الذي يكون موضوعها
خبر شخص لا يمكن بدون وجود الخبر الذي هو الموضوع فهو
حق لكن لا ينفع له في تمهيد حل المفصل لانه انما يلزم من
انه اذا اعتبر الصدق مرتين بان يقال قول زيد صادق
صادق او الكذب مع الصدق بان يقال قول زيد كاذب
صادق لا يخفى صدقه خبر واحد بل يستدعي صدقه تحقق الخبر
الخبرين فاذا لم يتحقق الخبران كان القول الذي فيه اعتبر الصدق
مرتين او الكذب الى الصدق على الخبر المذكور كاذبا ولا
يلزم من انه اذا اعتبر الكذب مرتين في الخبر بان يقال خبر زيد
كاذب كاذب يتوقف صدقه على تحقق الخبرين بل يصدق
مع عدم تحقق خبر زيد الاول الذي ارتفاعه الكذب المعتبر
اولا او لا شك في ان المعتبر في تلك المغالطة كما قرره المجيب انما

هو الكذب مرتين فما تناسب التمهيد غير لازم واللازم غير
مناسب وبالجملة خلاصة التمهيد انه لم يمكن صدق القضية
الايجابية الخارجية التي اعتبر فيها احد من الصدق والكذب
مرتين بان يقال خبر زيد صادق كاذب او صادق او يقال
خبر زيد كاذب صادق او كاذب بدون تحقق المخبر به
لانتفاء موضوعها على تقدير عدم احدهما وانت تعلم ان
صدق قولنا خبر زيد صادق او كاذب بدون تحقق المخبر به
لانتفاء موضوعها على تقدير عدم احدهما وانت تعلم ان
صدق قولنا خبر زيد صادق كاذب لا يقتضي تحقق الخبرين
لما لا يقتضي تحققه صدق قولنا خبر زيد كاذب اذا تمهد
هذا ظهر انه اذا اعتبر الكذب مرتين في خبر يصح صدقه ولكنه
تحقق خبر واحد وهو الخبر الذي هو موضوع الكذب المعتبر
اولا وبعدم تحقق ذلك الخبر انما يكون صدقه سواء تحقق
الخبر الاخر اولا فظهر حال قول المجيب من حيث قال ولما
ان الكذب معتبر في القول المخصوص مرتين ولذا اعتباره

مرتين

مرتين ليتم خبرين ليصح الوصف بالصدق والكذب
آخر فان القول المخصوص قد اعترف المجيب بانه خبر ذو
موضوع منحصر في نفسه فيكون قضية ايجابية تحقق فردا
موضوعها فهذا الفرد اما متحد مع الكاذب اولا فعلى الاول
لزم صدقها وعلى الثاني لزم كذبها ثم قال السيد المحققين في
مقطع كلامه والنور ولما نحن فيه مما لا يتضح به المقال
وينقطع به القيل والقال فنقول اذا اخبر المتكلم بان قولك
زيد قايم صادق او كاذب انما يصح اتصاف ذلك الخبر
الصدق او الكذب اذا قلت انت زيد قايم ويقول المتكلم
قولك زيد قايم صادق او كاذب اذ لو لم تخبر انت بذلك لم
يصح ان قولك زيد قايم صادق ولا انه كاذب لانتفاء المحكوم عليه
القول المذكور فما لم تخبر انت بذلك لم يكن بقول المتكلم صحة الاتصاف
بالصدق فلم يتصف بالكذب لان صحة الاتصاف بالملكة
يعتبر في عدولها فلا يكون صادقا ولا كاذبا فوجد حال غير الصدق
والكذب وتقرر القايل كلامي اليوم كاذب من هذا القبيل و

وتامل في الكلام فانه من مزالق اقدام الاعلام انتهى كلامه
قلت لا خفاء في انك اذا لم تعلم زيد قايم وقال المتكلم قولك
زيد قايم صادق او كاذب لم يكن قول المتكلم صحة
الاتصاف بالصدق ولكن صح اتصافه بالكذب لانتفاء
القول المذكور اذ الايجاب اعم من يكذب عند انتفاء الموضوع
قوله فلم يتصف بالكذب لان صحة الاتصاف بالملكة يعتبر
في عدمها قلت صحة الاتصاف بالملكة قد يعتبر من النوع
وان لم يعتبر في الشخص وهناك فان صحة الاتصاف
بالصدق متحققة في الخبر من حيث هو خبر مشتمل على النسبة
الا كاذبه بامره ومثل ذلك جميع الاخبار الكاذبة فان قولنا
اجتماع النقيضين ممكن لا يصح اتصافه بالصدق
مع كونه كاذبا فظهر انه لا يمكن ان يوجد خبر خارج عن الصدق
والكذب فقول القايل كلامي اليوم كاذب لا يخلو عن الصدق
والكذب وكيف يخلو عنهما وقد حكم فيه بانه كاذب فاذا
لم يكن كاذبا كان هذا الحكم كاذبا فلزم كونه لا يكون كاذبا ولا

صادقا

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تأسیس ۱۳۰۲ هجری

صادقا مع كونه كاذبا ولا يخفى عليك ان الاجوبة المذكورة
لا يمكن اجراؤها في جميع الاحتمالات التقريرات المذكوره
من ذلك يعلم عدم حقيتها فان الجواب الحق انما هو جرت
يجري هذا ونظيره في جميع احتمال التقريرات هذا ما وصل
الي في حل هذا الاشكال وقد عرفت ما فيها من الاحتمال فلنختم
المقالة بحمد الله المتعال والصلوة على محمد واله خير الآل المقصد
الثاني في حل هذه المغالطة على الوجه الذي ظهر لي بعناية الله
تعالى فاقول وبالله التوفيق لا يخفى عليك ان الوجوه التسعة
المذكورة راجعة الى خمسة اجوبة لان خلاصة الاجوبة الاربعة
الاخيرة ان هذا الكلام ليس صادقا ولا كاذبا وملخص جواب
نقله العلامة التفتازاني مع ثاني جوابي صاحب القسطاس
ان ههنا قضيتين صدق كل منهما يكذب الاخر وبالعكس
ولما ظهر في هذه الاجوبة اردت ان اذكر اولا من الوجوه
التي ظهرت لي خمسة بازاء الاجوبة الخمسة المذكورة ثم اذكر
بعده الحق الصريح في الحل بحيث لم يبق لاحد فيه خفاء ان

قيل يمكن ان يجاب عن اصل الشبهة على ما قررت في الرسالة التي الفت في سابق الزمان وهو ان اجتماع الصدق والكذب في قضية واحدة باعتبار الحيثيتين بحيث يكون باعتبارهما في قوة القضيتين كالقضية التي الكلام فيها محال ليس كلم كان عروض الكذب مثلا لهذه القضية باعتبار انها شاملة للحكم على نفسها ليس لان سلب الكذب عن فرد موضوع هذه القضية الذي هو نفسها من حيث هي مشمولة لنفسها وهي من هذه الحيثية ليست الا قضية في سلب الكذب عنها بهذا الاعتبار مستلزم لعروض الصدق لها لعروض الصدق الذي هو نفسها باعتبار انها مشمولة لنفسها غير معروض الكذب الذي هو ايضا نفسها من حيث انها شاملة لنفسها ولئن كان بالاعتبار فهذه القضية في قوة قضيتين مختلفين احدهما معروضة للكذب والاخرى معروضة للصدق فمع اختيارك هذا الجواب في تلك الرسالة لم

حكمت

حكمت نفسها وجميع الاجوبة المذكورة بتزييفها قلت انما ذكرت هذا الجواب فيها على سبيل الترديد بينه وبين جواب اخر مع الاشارة الى الاختلال من وجوه ثلثة احدها ان اجتماع الصدق والكذب على التقصير الشخصية الشاملة على نسبة شخصية ولئن كان بالحيثيتين بديهي البطلان ولم اتعرض لوجه صحته ولئن كان لها وجه كما يظهر بادنى تامل وثانيها انها من حيث هي صادقة على تقدير اختيار ان الاصل كاذب لا بد ان يكون قضية فيكون لها موضوع ومحمول ومحمولها الكذب فكذبها بثبوت الكذب فيلزم ان يكون من حيث هي معروضة للصدق معروضة للكذب فان قيل لها حيثية اخرى باعتبارها يكون كاذبة لزم ان يكون لتلك القضية حيثيات غير متناهية بعضها مصحح بعروض الصدق وبعضها مصحح لعروض الكذب على شاملية لنفسها ومشمولة لنفسها واستولى الشمول لها وهكذا غير النهاية وكلا اعتبارين يكون ما بينها من عدد الاعتبارات

والحمليات فرد لها حكم واحد من الصدق لا احد من الصدق و
الكذب وكل اعتبارين متجاوزين كالاعتبارين الذين عد
ما بينها من الاعتبارات زوج مختلفان في الصحة لا احد من
الصدق والكذب فيكون بهذه القضية اعتبارات غير متناهية
وهذا وان كان ليس بمحال في بادي النظر لان الاعتبارات
العقلية قد لا يقف عند حد لكن نعلم ان هذه القضية لها احد
من الصدق والكذب بدون هذه الاعتبارات نعم الاعتباران
المذكوران اولا لازمان لصدق تلك القضية من احكام كثبوت
احد من الصدق والكذب لها لان الحاكم فيها بالكذب له
التفات اليها احدهما اجمالي والاخر تفصيلي وتعرضت
لدفعه بتجويز ان يدور كل من هذين الاعتبارين الى الاخر و
يكون اعتبار الحيثيات الغير المتناهية فيها على نحو لزوم
السبة للدور كما هو المشهور لكن يعتبر لها اعتبارين احدهما
تفصيلي وهو اعتبار كونها شاملة لنفسها وبهذا الاعتبار
يكون مفروضة للكذب في ثانيهما اجمالي وهو اعتبار كونها

مشمولة

مشمولة لنفسها وبهذا الاعتبار يكون مفروضة للصدق ويكون
كل من هذين الاعتبارين نازلا منزلة الواقع وثانيها انه كما
يمكن اعتبار كذبها اولا على الوجه المذكور يمكن اعتبار صدقها
فلا يرجح لواحد منهما ونحن نعلم بالبديهة ان لكل قضية يعني
احد من الصدق والكذب وتعرضت لوجه دفعه وهو ان القايل
ان يقول لما كان لها اعتباران لا محالة حصل لها الكذب بحسب
واحد منها لها الكذب بحسب واحد منهما فالكذب من لوازم
الثبوت لها فالحكم بانها كاذبة يكون صادقا لا محالة بواسطة ثبوت
الكذب لها وان كان باعتبار من اعتباراتها وفيه نظر لا يخفى
وبالجملة لما لم يكن جعل الجوابين المذكورين راجعين الى ما
ما ذكرت في الرسالة السابقة موجبا لدفع المحذورات معا
وان كان موجبا لوجه لدفع وجه دفعها المذكورين بعد تقريرهما
لظاهر ان المحذور الاول وهو لزوم اجتماع الصدق والكذب
من قضية شخصية مشتملة على نسبة مشخصة وان كان باعتبارين
محال قطعا لان تلك النسبة اما مطابقة للواقع او لا وعلى الاول

يكون صادقة بدون الكذب وعلى الثاني يكون كاذبة بدون
الصدق فالثاني بينهما لا تدفع بهذا الجواب حكمت باختلال
جميع الاجوبة المذكورة واما الاجوبة الخمسة التي اوردت
لي اوكرنا ما وليها الجواب الذي بازاء الجواب الذي نقله العلامة
التفتازاني فهو لكن هذا الكلام قد حكم فيه على نفسه بالكذب
فعلى تقدير سريان هذا الحكم الى نفسه ولو باعتبار ما يكون
لهذا الكلام حيثيتان احدهما انه قضية قد حكم فيها على
نفسها بالكذب والاخرى انه فرد الموضوع تلك القضية فصدقها
اللازم من اختيار كذبها بمعنى عدم مطابقتها للواقع فصدقها
بالمعنى المذكور بالاعتبار الاول انما هو بعينه كذبها المتعارف
بالاعتبار الثاني ولا منافاة بين هذا الصدق وذلك
الكذب فعلى هذا كان ان كلا من هذه القضية وفرد موضوعها
كاذب بمعنى انها غير مطابقة للواقع مع انه يكون من شانه
لنسبتها الخبرية المطابقة له فكل كذب احدهما بعينه كذب
الاخر لاتحادهما بالذات فيكون كل منهما صادق بمعنى

لكن فرد

لكن فرد موضوعه كاذب لا ينافي كذب الاخر لاتحادهما وصدق
على كل منهما لكن فرد موضوعه كاذب وهذا بعينه معنى صدقه
اللازم من كذبه فصدق كل منهما بكذب الاخر بالمعنيين
المذكورين لا يستلزم اجتماع النقيضين ولا اجتماع
الصدق والكذب المتنافيين اي مطابقته لما في نفس
الامر ومتابعته قلنا بل ولئن قيل على تقدير سراية الحكم
بالكذب من هذه القضية الى نفسها باعتبار كانت يلزم
من كذبها بمعنى عدم مطابقتها للواقع لكن يكون مطابقة للواقع
صدقه لكن فرد اتحاد موضوعها بالكذب واقع لها وهي مطابقة
له قلنا لا نسلم لكن هذا الاتحاد واقع لها فان اتحاد مفهوم الكاذب
لفرد موضوع قضية حكم فيها بالكذب انما يكون واقعا لتلك
القضية بشرط تعدد الفرد والقضية بالذات على نحو بعض
خبر زيد كاذب بحيث انتفى المشروط فالسراية المذكورة
لا يستلزم كون كذبها المتعارف مستلزما لصدقها المتعارف
المنافي لكذبه فان قيل كذب القضية الايجابية انما يكون

25

السلب المحمول مطلقا عن فرد موضوعها قلت ذلك انما
يكون بعد اخذ من الشرط الظن احد تمالي المحمول السلبي مفهوم
كاذب لكن من هذا الكذب لم يتحصل في فرد موضوعها الذي هو
نفسها فكذب هذه القضية انما يكون بعينه بكذب فرد
موضوعها الذي هو نفسها فكذب هذه القضية انما يكون
بعينه بكذب فرد موضوعها الذي هو نفسها فاختيار كذب
هذه القضية لا يستلزم الا كذب نفسها باعتبار ذاتها فلا
يلزم محذور لان غاية ما يلزم منه انه اذا حكم بحكم اخر على
هذه القضية بالكذب كان ذلك الحكم صادقا وصدقا انما
هو صدق كاذبية كذبها بل هو مؤيد لكذبها فاعلم ذلك فان
كان احد في ريب منها فهذا الجواب من الحق الصريح بين صدد
الاجوبة الآتية فان فيها ما يزيل تلك الريبة فخلاصة هذا
الجواب ان هذه القضية كاذبة او متصفة بانها غير مطابقة
للواقع الذي لها فرد موضوعها الذي هو نفسها ايضا متصفة
بانها غير مطابقة للواقع الذي لها ومن ذلك لا يلزم ان يكون

هذه

هذه القضية صادقة او مطابقة للواقع الذي لها وانما يلزم لو
كانت تلك القضية من حيث هي متصفة بكونها غير مطابقة
للواقع واقعة لها وذلك ممنوع فان خصوص الكذب الذي
هو محمول القضية مانع لان يكون تلك القضية باعتبار انها
متصفة بكونها كاذبة واقعة لنفسها لان واقع كل قضية
حكم فيها بالكذب بحيث لن يكون مخالفا لها في الاتصاف باحد
من الصدق والكذب كما يظهر بالتامل الصادق ولان هذه
القضية من حيث هي متصفة بالكذب يعتبر فيها خصوص
الحكم بالكذب وواقع هذه القضية لا يعتبر فيه خصوص
الحكم بالصدق كما لا يخفى فهذه القضية من حيث هي متصفة
بكونها غير مطابقة للواقع ليست واقعة لنفسها فتثبت
بذينك الدليلين ان هذه القضية باعتبار انها قد حكم فيها
بخصوص الكذب ليست واقعة لنفسها فما حكم فيها بخصوص
الكذب ليس الا نفسها من حيث هي قضية ذات واقع اي
قضية يعتبر فيها الحكم بخصوص الكذب فان كان ليس الحكم

الى نفسها فانما يسري اليها من حيث هي محيثة بحيثية اخرى
يكون باعتبار هذه الحيثية متصفة باحد وصفي الصدق و
الكذب فسلب الكذب عنها بهذا الوجه هو واقع لها وكذبها
باعتبار انها ذات واقع لا ينافي سلب الكذب عنها بالوجه
المذكور فنظيره انه اذا قلنا الانسان من حيث هو انسان
ولا سلب الكتابة عنه من حيث هو انسان على ان الحيثية
متقدمة على السلب ومنشأ له بل انما يلزم سلب الكتابة عنه
من حيث هو انسان على ان الحيثية متقدمة على السلب و
منشأ له بل انما يلزم سلب الكتابة عنه من حيث هو انسان
على ان السلب يتقدم على الحيثية وذلك لا ينافي ثبوت الكتابة
له مع ثبوت الكتابة التي هي محمولة في تلك القضية لموضوعها
يكون كاذبة فكما انه لا يلزم من كذب هذه القضية الايجابية
سلب المحمول عن الموضوع مطلقا بل كذبت مع ثبوت المحمول
للموضوع فكذلك لا يلزم من كذب المغالطة المذكورة الايجابية
التي المحمول فيها الكذب ليس السلب محمولها الذي هو الكذب عن

فرد

فرد موضوعها الذي هو نفسها مطلقا وفي الجملة اذا تأملت
من هذه المقالة وتفصيل ما ذكر في هذا المثال لم يبق ريبة
في هذا الجواب فالحمد لملهم الصواب فان قيل على تقرير حل
هذه المعضلة بان يقال الحكم في هذه القضية التي محمولها
الكذب انما هو بالكذب على نفسها باعتبار السراية فلذلك
الحكم انما هو الحكم بالحقيقة بكذب الكذب عنها فكذبها انما هو
بسبب كذبها عنها لا لسلب الكذب عنها ولا خفاء في ان
سلب كذب الكذب انما يستلزم ثبوت الكذب لها فلا يلزم من
كذبها سلب الكذب عنها والصدق بها فعلى هذا التحقيق كذبها ولا
يلزم محذور وربما صدقها فهو وان لم يلزم منه المحذور المذكور
وهو اجتماع النقيضين لان صدقها على التقرير المذكور راجع
الى صدق كذب الكذب الذي هو راجع الى صدقها بعينه لا الى
كذبها فلا يلزم اجتماع الصدق والكذب فيها بل اجتماع
صدق كذب الكذب مع الصدق لكن لم يكن اختياره لان صدق
قضية اعتبر فيها الكذب مرتين يقتضي بفعل الجزئين بدون

تلك القضية ولا يتحقق ههنا ذلك التقدير بخلاف كذبها فانه
لا يقتضي ذلك فيتعين اختيار الكذب من جملها قلت لا يظهر
على الجواب الحق من جملها لم اسب بهذا الجواب ولم ارض به
وان كان اعلى من الاجوبة المذكورة التي قيل قبل وانما ذكرته
لاحتمال ان يحصل لاحد الرضا به والقطع ثم يقال لهذه القضية
ثلث اعتبارات احدها انها قضية قد حكم فيها بالكذب
على نفسها فيكون لقوله خبر زيد كاذب وثانيها انها
فرد الموضوع فيكون بمنزلة خبر زيد كاذب وثالثها انها فرد
موضوع لنفسه وموضوع نفسها فيكون بمنزلة خبر زيد في قولنا
خبر زيد كاذب فعلى الاعتبار الثاني يصير محكوما
عليها بالكذب وعلى الاعتبار الثالث يكون في قوة الحكم
بكذب الكذب فهذه القضية بالاعتبار الاول متصفة بالكذب
سواء قلنا ان الحكم فيها بالحقيقة هو الحكم بالكذب او قلنا
انه هو الحكم بكذب الكذب فقد تقرر عنده ان الحكم فيها بالفعل
هو الحكم بالكذب وان الحكم بكذب الكذب انما هو بالقوة فلا يجع

الا الاولى

الا الاولى ومن سلم ان الحكم فيها بالفعل بالحقيقة هو الحكم
بكذب الكذب فليختر هذا الجواب فان قيل قد ذكرت في الرسالة
التي الفت سابقا جوابا اخر وهو انه يختار كذب هذه القضية
فيكون ههنا امران متغايران بالاعتبار احدهما معروض
للكذب وهو قضية احد طرفيها كاذب والاخر محكوم عليه
بالكذب وهو في الخارج غير تلك القضية وثانيهما ما هو سلب
عنه الكذب المحمول في تلك القضية من حيث هو داخل فيها وهو
وان كان نفس تلك القضية لكن لا من حيث هي مشتملة على
نفسها وعلى الكذب بل من حيث هي مشمولة لنفسها فلا يلزم
اجتماع الكذب وسلب الكذب في شيء واحد بحيث يتنافيان
فهل هذا الجواب صحيح او في الحكم الاجوبة السابقة قلت هذا
الجواب صحيح لكن دقيق جدا لا يرد عليه مناقشة بعد الاطلاع
التام بمضمونه وان كان على ظاهره مؤاخذات صرحت بها في
الرسالة المؤلفة سابقا فليكن هذا الجواب جوابا بازاء جواب
ذكره الكاتبي فان قيل سلب الكذب عن قضية ما مستلزم

لصدقها ولزم من ذلك رجوع هذا الجواب بالجواب الذي ذكرته في
صدر تلك المقام فيكون في حكمه في الضعف قلت لا يلزم من
سلب الكذب عن قضية صدقها الا بشرطين احدهما انها
موجودة وثانيهما ان لا يكون سلب الكذب باعتبار الحيثية
المتاخرة عن السلب واما عند عدم احدهما فلا يلزم من سبق
الكذب الصدق وفي الجملة هذا الجواب جواب حق يظهر ماله
بعد التامل واما الجواب الرابع الذي بازاء جواب صاحب
القسطاس فهو انه لهذه القضية حيثيتان احدهما انها
قضية قد حكم بالكذب فيها على فرد موضوعها الذي هو نفسها
بالسراية فهي بهذه الحيثية نازلة منزلة مجموع زيد قايم و
ثانيهما انها هي محكوم عليه بعرض فهي بهذه الحيثية نازلة
منزلة زيد في زيد قايم ولا يصح ان تتصف بهذه الحيثية الاولى
وقولك كذبها مستلزم سلب الكذب عنها قلت كذبها من
حيث هي متحيثة بالاولى انما هو سلب الكذب عنها من حيث
هي متحيثة بالحيثية الثانية على ان من حيث متاخر عن السلب

على نحو ما قال الحكماء من ان العوارض مسلوبة عن الماهية من حيث
هي فلا يلزم اجتماع النقيضين ولا اجتماع الضدين فان
كنت في ريب من هذين الجوابين فعليك ملاحظة الجواب الخامس
الذي هو المنسوب الى السيد المحقق بل بازائه وازاء جواب
من قال بالآن وهو ان يقال ان الحكم بالكذب في هذه القضية
على نفسها الا باعتبار انها مشار اليها ومحكيا عن حالها الآن الحاكي
والمشير غير المحكي عنه والمشار اليه وان كان بالاعتبار
فالكذب المشيرة الحاكية من حيث هي حاكية لا ينافي سلب
الكذب عن المشار اليه المحكي عن حاله من حيث هو محكي عنه
على ان الحيثية متاخرة عن السلب اي الكذب ثابت لتلك
القضية لا باعتبار كونها محكية عن حالها ومقتضى الحكاية
ان لا يثبت الكذب للحاكية باعتبار كونها محكية وعدم ثبوت
هذا الكذب لا يستلزم عدم الكذب للحاكي بل موجب لكذبه
فلا يكن في مرية من هذا وان بقي ريبة بعد فاستمع لما اقول من
العبارات التي هي اجدى في المقصود وهي تلك عبارات الاولى

انا الكذب بهذه القضية نتكلم ههنا بوامر معروض للكذب
وهو قضية احد طرفيها كاذب والاخر ينطق عن نفسها من حيث
هو محيثه بحيثية اذا اعتبرت لا ينصب بشيء من الصدق و
الكذب ولاجل هذا صارت القضية معروضة للكذب لان
مفهومها ان ثبوت الكذب لها باعتبار هذه الحيثية التي لا
يتصف بشيء من الصدق والكذب باعتبارها فثبوت الكذب
لها لا بهذا الاعتبار لا ينافي سلب الكذب بهذا الاعتبار فلا
يلزم اجتماع النقيضين ولا ارتفاع المتنافيين وبعبارة
اخرى اصرح هو انا نقول قد حكمنا في هذا التقصير على فرد
موضوعها الذي هو نفسها بدون اعتبار خصوصها وخصوص
محمولها بتعيين الكذب فعلى هذا الاعتبار كذبها ولا خفاء في ان
كذبها انما هو بسلب الكذب عنها بدون اعتبار خصوصها و
خصوص محمولها وذلك السلب لا يستلزم سلب الكذب عنها لا
لهذا الاعتبار كاذبة باعتبار خصوصيتها وخصوص محمولها
وثبوت الكذب لها لهذا الاعتبار لا ينافي عدم ثبوت الكذب

بدون

بدون هذه الاعتبارات فلا يلزم من كذبها اجتماع النقيضين
ولا اجتماع الضدين فليتأمل وبعبارة اخرى اصرح وعليها
المدار في حل الشبهة وهي ان الحكم في حل هذه القضية على فرد
موضوعها الذي هو نفسها في نفس الامر ان بدون اعتبار
الحكم عليها بخصوص الكذب ولا خفاء في ان هذه القضية
بدون اعتبار الحكم عليها بخصوص الكذب لا يلحظ ويصح
اتصافها بالكذب فهذه القضية باعتبار الحكم بخصوص
الكذب ثبوت الكذب وبدون ذلك الاعتبار لم يثبت لها
الكذب وقد حكم في تلك القضية بان لها بدون اعتبار الحكم
عليها بالكذب كذبا اذ ليس لها واقع لم يطابقها بعد ومن ثم انها
لم يطابقه فالحكم في المغالطة المشهورة بالكذب على فرد موضوعها
الذي هو نفسها ان لها واقعا بدون اعتبار الحكم فيها عليها بالكذب
ومن ثم انها لم يطابقه مع انها لا يطابقه فكذبها باعتبار
خصوص الحكم المذكور بان لها واقع بحيث لم يطابقه ومن
ثم انها انه يطابقه بدون اعتبار الحكم المذكور انما يستلزم

لان لا يكون الكذب ثابتا بدون اعتبار خصوص الحكم المذكور
لان لا يستلزم ان يكون الكذب مسلوبا عنها فيكون كاذبة باعتبار
الحكم عليها بالكذب اي ثبوت الكذب من الحكم عليها بالكذب
ويكذب لان ثبوت الكذب لها ح لم يكن ناشيا من الحكم عليها
بالكذب فلم يلزم من كذبها اجتماع النقيضين ولا اجتماع
المتنافيين بل يعين اتصافها بالكذب اي نسبتها غير مطابق
للواقع ومنشأها ان يكون مطابقة باعتبار حقيقة القضية
فان جميع القضايا وقد يلخص من تقرير هذا الجواب عبارتان
احديهما ان يقال ان الحكم من هذه المغالطة على نفسها بالسراية
بالكذب بدون اعتبار الحكم فيها بخصوص الكذب فكذبها
باعتبار الحكم فيها عليها بالكذب لا ينافي ان لا يكون كاذبة بدون
اعتبار الحكم فيها عليها بالكذب فلا يلزم من كذبها سلب الكذب
ولا الاتصاف بالصدق وثانيهما ان يقال ان الحكم في هذه القضية
على نفسها بالكذب لا باعتبار الحكم عليها بالكذب اي الكذب ثابت
لها الا باعتبار الحكم عليها بالكذب فثبوت الكذب لها باعتبار

الحكم

کتابخانه مجلس شورای ملی
تأسیس ۱۳۰۲

الحكم عليها بالكذب لا ينافي ان لا يكون الكذب لها الا باعتبار الحكم
وخلاصة هذه العبارة انه قد حكم في هذه القضية ان هذه عروض
الكذب لها ليس باعتبار الحكم عليها بالكذب فكذبها هذا بان يكون
المنشأ العروضه ذلك الاعتبار لا ينافي سلبه لان لا يكون هذه عروض
الكذب ذلك الاعتبار واللازم لكذبها ليس الا هذا السلب فاللازم
غير مناف والمنافي غير لازم فلم يلزم اجتماع النقيضين ولا
اجتماع الصدق والكذب والعلم ان من علامات صحة تلك الاجوبة
سيما الوجه الاخير الاجراء في جميع التقريرات كما لا يخفى مثلا
اذا اجري على التقرير الرابع كان تقريره ان قول المتكلم انا
كاذب كاذب لان معنى هذا القول ان المتكلم بدون اعتبار الحكم
على نفسه بانه كاذب وليس كذلك وان كذبه ليس الا باعتبار
هذا الحكم فلم يلزم كذبه التنافي كما لا يخفى واذا اجري على التقرير
الثاني كان تقريره ان كلام الكلام بين الامس والغد كاذب
باعتبار كلا الحكمين اللذين فيهما ومن ذلك لا يلزم اجتماع
الصدق الكذب وعدمه ولا اجتماع الصدق والكذب في شيء

منها الانه قد حکم فی کل منهما بان لا اخراج امن الصدق والکذب بدون
اعتبار الحکم علی الاخر باحدیهما اولا باعتبار الحکم علیه باحدیهما
ولا اتصاف لشیء منهما بشیء من الصدق والکذب الا باعتبار
علیهما معا باحدیهما لدوران کل منهما الی الاخر فی الاتصاف
بشیء من الصدق والکذب فثبوت الکذب لهما باعتبار الحکمین
لا ینافی انه لا یمکن لهما احد من الصدق والکذب بدون اعتبار
احدهما فلا یلزم اجتماع النقیضین ولا اجتماع الصدق و
الکذب فیها ولا یخفی علیک الاجراء فی باقی التقریرات فلنختم
الرسالة المسماة بحیرة الفضلاء بالحمد والصلوة فالحمد
لله علی افضاله والصلوة علی محمد وآله

تمت

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی خیر خلقه
محمد وآله اجمعین بدانکه این نوشته مشتمل است بر مقدمه
و پنج مطلب و خاتمه مقدمه در بیان معنی وجود و معنی

۴۲۹۴

اشتراک لفظی و معنوی در این مقام و اسامی جماعتی که قایلند
بانیکه اشتراک وجود و موجود میان واجب و ممکن اشتراک
لفظی است مطلب اول در اثبات واجب الوجود بالذات
مطلب دویم در اثبات احدیت واجب الوجود یعنی در نفی ترکیب
مطلب سیم در اثبات واحدیت واجب الوجود بالذات یعنی
در نفی شریک بر سبیل اجمال مطلب چهارم در بیان آنکه صفت
عین ذات مقدسه او بود مطلب پنجم در بیان اشتراک لفظی وجود
و موجود میان واجب تعالی و ممکنات اشتراک لفظی است
نه معنوی خاتمه در بیان احادیثی که شاهدند بر این دو
مطلب اخیر مقدمه باید دانست که معنی لفظ وجود و موجود
بدیهی است که اکثر بهمه چیز ظاهر است و احتیاج بتعریف ندارند
بلکه ممکن نیست تعریف آنها چنانکه حکما و متکلمین در اوایل
کتابهای خود تصریح بآن کرده اند و از اوایل اشاره دادند
نیز باید دانست که اشتراک چند چیز در لفظی از الفاظ یا اشتراک
در آن لفظ است تنها مثل اشتراک لفظ عین میان آفتاب و چشم

لن اشتراک را اشتراک لفظی ولن لفظ را مشترک لفظی نامند
یا اشتراک لن چند چیز در لفظ تنها نیست بلکه معنی ان لفظ هم
در میان ان چند چیز مشترک است ان اشتراک را اشتراک معنوی
نامند مثل لفظ حیوان که مشترک است میان انسان وفرس
ومعنی ان هم که جسم نامی حساس متحرک بالاراده است
مشترک است میان انسان وفرس ویک معنی است در هردو
ونیز باید دانست که لفظ وجود وموجود مشترکند میان واجب
تعالی وممکن باشتراک لفظی وگمان اکثر مردم تا این زمان این
بوده است که کسی قایل باین نشده است واگر شده بوده است
بواسطه سخافت این مذهب باعتقاد ایشان نام انکس
درمیان علما مشهور نشده وتشنیعات بر صاحب این
مذهب میزده اند با انکه بنای اصول دین واعتقاد بر این بنا
است نه بر مذهب مشهور بنابراین جمعی از بزرگان که
صاحب این مذهب بوده اند ونام ایشان در خاطر فقیر
بوده بیان میکنیم اما معلم اول در اثولوجیا میفرماید که ان الله تعالی

بحدث

بحدث انیات الاشیاء وصورها معا یعنی الله تعالی احداث
میکند انیات اشیا را که وجودهای ایشان باشد وصور انها
را که مهیات ایشان باشد باهم پس معلوم شد که وجودهای
اشیا ومهیات انها همه معلول وافریده حق تعالی اند پس
اگر معنی وجود در الله تعالی بعینه معنی وجود باشد که در ممکنات
است لازم می اید که او هم افریده باشد ونیز میفرماید که الواحد
المحض هو علة الاشیاء کلها ولیس کشیء من الاشیاء یعنی
واحد محض علة همه چیزها ست ونیست مانند چیزی از چیزها
پس می باید که وجودش غیر وجود چیزها باشد والا مانند چیزها
خواهد بود ومعلم ثانی در فصوص الحکمة باین عبارت بیان
کرده اند که وجوده تعالی وجود خارج عن وجود سایر الموجودات
ولایشارک شیئا منها فی معنی اصلا بل ان کانت مشارکة
ففی الاسم فقط لا فی المعنی المفهوم من ذلک الاسم یعنی وجود
الله تعالی وجودی است بیرون از وجود سایر موجودات
یعنی معنی وجود سایر موجودات است وشریک نیست با هیچ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

یکی از ایشان در معنی اصطلاحی اگر مشارکت باشد در اسم خواهد
بود و بس نه در معنی که فهمیده میشود از آن اسم و حکیم
ملا احمد بخوبطی تصریح باین معنی کرده چنین فرموده است
که وجوده تعالی وجود خارج عن وجود سایر الموجودات لا
یشارکه شیء منها فی معنی اصطلاحی ان کانت مشارکة فی الاسم
فقط لا فی المعنی المفهوم من ذلک الاسم و صوفیه رضوان
الله تعالی علیهم در مقام تنزیه اسم را نیز راه نداده اند و
این عبارت ایشان است که لا اسم و لا رسم و لا نعت و لا
وصف و چه خوب فرموده است در این مقام عارف شبستری
که منزه ذاتش از چند و چه و چون تعالی شانه عما یقولون
و شیخ صدر الدین قونیوی در مفصوص در تفسیر سوره حمد
تصریح بان معنی کرده است و عبارت مفصوص این است که
قولنا فیه انه وجود للتفهیم لا انه بمعنی الوجود و بعضی از
مشایخ صوفیه تصریح کرده اند که وجود عام معلول او
است و این موافق مذهب بعضی از حکما است که وجود مجعول

میدانند

میدانند اولا و مهیة را ثانیا و حکما ی هند نیز تصریح باین معنی
کرده اند و گفته اند که حق تعالی هست نه بهی — مطلب
اول — بباید دانست که موجود بمعنی مسمی باسم موجود منقسم
میشود بدو قسم از جهت آنکه یا محتاج است بغیر یا محتاج نیست
قسم اول را ممکن الوجود بالذات مینامیم و قسم دویم را واجب
الوجود بالذات و آن قسم که محتاج است بغیر باید که محتاج
بان قسم باشد که محتاج نیست بغیر که آن واجب الوجود بالذات
است از جهت آنکه غیر قسم اول منحصر است در قسم دویم که واجب
الوجود بالذات است و وجود قسم اول بین است و محتاج باثبات
نیست و وجود قسم دویم بین نیست و محتاج است باثبات و
اثبات وجود او از وجود قسم اول که بین است میشود پس
میگوییم که هرگاه طبیعت ممکن الوجود که محتاج است بغیر موجود
باشد واجب الوجود که محتاج الیه اوست هم باید موجود باشد
لیکن طبیعت ممکن الوجود موجود است پس واجب الوجود
بالذات [illegible] موجود است مطلب دویم باید دانست که

[illegible]

واجب الوجود بالذات نمیتواند بود که مرکب از اجزا باشد مطلق
از جهت انکه اگر مرکب باشد از اجزا محتاج خواهد بود بان اجزاء
بواسطه انکه اگر ان اجزا نباشد او نخواهد بود و این خلاف
فرض است پس واجب الوجود بالذات مرکب نباشد مطلب
چهارم باید دانست که واجب الوجود بالذات نمیتواند بود
که دوتا باشد یا زیاده بر دو بواسطه انکه اگر دوتا باشد هر اینه
معنی واجب الوجود مشترک خواهد بود میان هر دو پس حال
خالی نیست ازانکه این عین ذات هر دو خواهد
بود یا جزء ذات هر دو یا عارض ذات هر دو و نمیتواند بود
که عین ذات هر دو باشد از جهة انکه حال خالی نیست که یا ازانکه
چیزی با او ضم شده است که دوتا شده یا ضم نشده است اگر
ضم نشده است پس دوتا نخواهد بود بلکه همان یکی عین
خواهد بود و این خلاف فرض است و اگر ضم شده است پس
هر یکی ازانها محتاج خواهد بود بان امر مشترک و بان چیزی
که ضم شده است پس واجب الوجود بالذات نخواهد بود و این

خلاف

خلاف فرض است و نمیتواند بود که جزء ذات هر دو باشد از جهت
اینکه اگر جزء ذات هر دو باشد هر اینه مرکب خواهد بود پس واجب
الوجود نخواهد بود و این خلاف فرض است و نمیتواند بود که
عارض باشد بواسطه اینکه هرگاه این دو ذات را ملاحظه کنیم
بی این عارض موصوف بوجوب وجود نخواهد بود پس در وجوب
وجود محتاج خواهند بود بان امر عارض پس هیچیک واجب
الوجود بالذات نخواهند بود بلکه واجب الوجود بان امر عارض
خواهند بود و این خلاف فرض است و دیگر انکه اگر وجوب وجود عارض
باشد فاعل این وجوب وجود یا ذات واجب الوجود است یا غیر
ذات واجب الوجود است اگر ذات واجب الوجود است لازم می آید
که بالذات نباشد و این خلاف فرض است پس ظاهر شد ازانچه
بیان کردیم اینکه واجب الوجود بیش از یکی نمیتواند بود و بنا بر
این تقریر شبهه ابن کمونه متوجه نمیگردد مطلب پنجم
باید دانست که نمیتواند بود که صفت عین ذات باشد بدو دلیل
اول دلیل عام که دلیل نفی اتحاد است خواه اتحاد در ذات باشد

[illegible]

ونخواه اتحاد در صفت ونخواه اتحاد در ذات با چند صفت
واین دلیل مشهور است در میان حکما ولنز این است که نمیتواند
بود که دو چیز یکی باشند بواسطه انکه یا هردو موجود باشند یا
یکی موجود هست والنز دیگری موجود نیست یا انکه هیچکدام
موجود نیستند بلکه ثالثی بهم رسیده است اما شق اول که هردو
موجود باشند اتحاد نخواهد بود بلکه دو تا خواهند بود نه یکی و
این خلاف فرض است اما شق دویم که یکی موجود باشد و یکی
موجود نباشد اتحاد نخواهد بود جهت انکه اتحاد موجود با
معدوم معقول نیست اما شق سیم که هیچکدام ازایشان
موجود نباشند باز اتحاد نخواهد بود بلکه هر دو تا برطرف شده
اند و ثالثی بهم رسیده است پس اتحاد محال است و هرگاه اتحاد
محال باشد پس صفت عین ذات نمیتواند بود دویم دلیل خاص
ولنز این است که صفت چیزی است که در ذات و مهیه موصوف
خود حلول کرده باشند و انچیز صفت غیر انچیز موصوف باشد
پس صفت عین ذات موصوف نتواند بود مطلب پنجم

باید

باید دانست که اشتراک وجود و موجود میان واجب وممکن
اشتراک لفظی است نه معنوی بواسطه انکه اگر معنی وجود و موجود
یک بدیهی التصور است مشترک باشد میان واجب وممکن
لنز معنی یا عین ذات واجب خواهد بود یا جزو ذات واجب
خواهد بود یا عارض ذات پس میگوییم که نمیتواند بود که
وجود که بدیهی التصور است و صفت ممکن است و محتاج است
بذات عین ذات واجب الوجود بالذات باشد بچند وجه اما اولا
بواسطه انکه این معنی بدیهی است و ذات واجب تعالی بدیهی
نیست اما ثانیا بواسطه انکه صفت است و صفت عین ذات
نمیتواند بود چنانچه در مطلب چهارم گذشت چه جای انکه
عین ذات واجب الوجود باشد اما ثالثا بواسطه انکه محتاج
است و محتاج عین ذات واجب الوجود نتواند بود دیگر انکه
وجود یا این است که مقتضی عروض است یا مقتضی لاعروض
است که لنز قایم بذات بودن است یا مقتضی هیچکدام نیست
اگر مقتضی عروض است پس در هر جا که یافت شود عارض خواهد

بود پس لازم می آید که ذات الله تعالی عارض باشد و این محال است
و اگر مقتضی لا عروض است پس لازم می آید که وجود ممکن
نیز قایم بذات باشد پس وجود ممکن وجود ممکن نخواهد بود و این
خلاف فرض است و اگر مقتضی هیچ کدام نیست پس اقتضای
عروض و اقتضای لا عروض بسبب چیزی خواهد غیر معنی وجود پس
لازم می آید که واجب تعالی در قایم بودن بذات محتاج باشد
بغیر و این محال است پس وجود عین ذات الله تعالی نتواند
بود و نمی تواند بود که وجود جزو ذات واجب تعالی باشد
بواسطه آنکه بالزوم این معانی لازم می آید که مرکب نیز باشد
و نمیتواند بود که وجود عارض ذات واجب تعالی باشد
بواسطه آنکه فاعل وجود یا این است که ذات واجب
الوجود است یا غیر ذات واجب الوجود است و اگر ذات واجب
الوجود است لازم می آید که هم فاعل وجود و هم قابل وجود
باشد و این محال است و اگر غیر ذات واجب الوجود است
لازم می آید که واجب الوجود محتاج باشد بغیر پس ممکن

الوجود

الوجود خواهد بود نه واجب الوجود و این خلاف فرض است
پس ظاهر شد که معنی وجود مشترک میان واجب و ممکن
نتواند بود پس اشتراک در لفظ وجود بود نه در معنی که مفهوم
است از او و از آنچه بیان کردیم ظاهر میشود که الله تعالی
صفت ندارد اصلا چنانچه افلاطون الهی میفرماید العلة
الاولی لا یوصف

خاتمة

باید دانست که احادیثی
که وارد شده اند بر این دو مطلب بسیار اند و از آنجمله کلام حضرت
امیر المومنین صلوات الله و سلامه علیه است که در نهج البلاغة
فرموده اند که کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه یعنی
کمال تنزیه و خالص کردانیدن الله تعالی نفی کردن صفات
است از او و دیگر آنکه شیخ ابو جعفر کلینی در کافی ذکر کرده
اند که کل موصوف مصنوع و صانع الاشیاء غیر موصوف
یعنی هر چیزی که وصف کرده شده باشد مصنوع است و
صانع چیزها غیر وصف کرده شده است و دیگر از خطبه
که ابن بابویه در کتاب توحید از حضرت امام علی بن موسی

الرضا علیه التحیة والثنا نقل کرده است وبر علما شیعه لازم
است که انها را بمردم رسانیده اعتقاد خود را بدان نهج درست
نماید بلکه هر شبانه روزی ورد ساخته بدان مداومت
نماید وانحضرت در خطبه اول فرموده اند که اول عبادة
الله معرفته واصل معرفة الله توحیده ونظام توحید
الله نفی الصفات عنه بشهادة العقول ان کل صفة وموصوف
مخلوق وشهادة کل مخلوق ان له خالقا لیس بصفة و
لا موصوف وبشهادة کل صفة وموصوف بالاقتران
وشهادة الاقتران بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع
من الازل الممتنع من الحدث یعنی اول بندگی کردن الله تعالی
شناختن اوست واصل شناخت الله تعالی یکی دانستن
است او را ونظام یکی دانستن الله تعالی نفی کردن صفات
است ازاو بواسطه گواهی دادن عقلها براینکه هر صفتی
وموصوفی افریده شده اند وگواهی هر افریده براینکه
از برای او افریننده هست که نه صفت است ونه موصوف

وگواهی

وگواهی دادن هر صفتی وهر موصوفی بمقارنه داشتن و
وگواهی دادن مقارنت بحدوث وگواهی دادن حدوث
بامتناع ازازلی بودنی که ممتنع است از حدوث ونیز در این
خطبه فرموده اند که کل معروف بنفسه مصنوع وکل قایم فیما
سواه معلول یعنی هر چیزی که بین باشد بنفس خود مصنوع است
وهر چیزی که قایم باشد بغیر معلول است ونیز در این خطبه فرموده
اند که من وصفه فقد الحده یعنی کسی که وصف کند الله تعالی
را برگشته است از حق ونیز در این خطبه واقع شده است
که کل ما فی الخلق لا یوجد فی خالقه وکلما یمکن یمتنع فی
صانعه یعنی هر چیزی که هست در افریده یافت نمیشود
در افریننده وچیزی که ممکن است اینکه یافت شود در افریده
محال است که یافت شود در افریننده ودر خطبه دویم فرموده
اند که اول الدیانة معرفته وکمال المعرفة توحیده وکمال
التوحید نفی الصفات عنه بشهادة کل صفة انها غیر الموصوف
وبشهادة الموصوف انه غیر الصفة یعنی اول دین داری

[illegible] مصنوع [illegible]

شناخت الله تعالی است و کمال معرفت یگانه دانستن اوست
و کمال یگانه دانستن بر طرف کردن صفات است از او بجهة
گواهی دادن هر صفتی باینکه بتحقیق غیر موصوف است و
گواهی دادن موصوف باینکه بتحقیق غیر صفت است و نیز
در کتاب توحید از آنحضرت منقول است که فرموده اند که
من شبه الله بخلقه فهو مشرک لان الله تبارک و تعالی لا یشبه
شیئا و لا یشبهه شیء یعنی کسی که مانند کرداند الله تعالی
را بخلق او پس او شریک قرار داده است از برای الله تعالی
بدرستی که الله تعالی مشابهت ندارد بچیزی و چیزی مشابهت
بالله تعالی ندارد و نیز در کتاب توحید منقول است از ابی
عبد الله ع که فرموده اند که من شبه الله بخلقه فهو مشرک
لان الله تبارک و تعالی لا یشبه شیئا و لا یشبهه شیء و کل
ما وقع فی الوهم فهو بخلافه یعنی کسی که مانند کرداند الله
تعالی را پس او مشرک است بتحقیق که الله تعالی مانند نمی باشد
چیزی او را و هر چیزی که واقع شود در وهم الله تعالی بخلاف

[illegible]

اوست و نیز در احادیث واقع است که من شبه الله بخلقه
فقد الحد فیه یعنی کسی که مانند کرداند الله تعالی را بخلق
او پس بتحقیق که برگشته است از حق پس احادیثی که دلالت
بر اثبات صفات از برای الله تعالی مثل علم و قدرت و
سایر صفات ما دارند بتاویلی که حضرت امام محمد باقر
صلوات الله علیه کرده اند و فرموده اند که هل سمی قادرا
عالما الا لانه واهب العلم للعلماء و القدرة للقادرین
فکل ما میزتموه باوهامکم فی ادق معانیه فهو مخلوق مصنوع
مثلکم مردود الیکم و الباری تعالی واهب الحیوة و مقدر
الموت و لعل النمل الصغار تتوهم ان لله تعالی زبانیتین
کمالها فانها تتصور ان عدمها نقصان لمن لا یکونان له هکذا
حال العقلاء فیما یصفون الله تعالی یعنی آیا نام برده میشود
الله تعالی باینکه قادر است و عالم است مگر از جهت آنکه
بخشنده علم است از برای علما و بخشنده قدرت است
از برای قادرین پس هر چیزی که تمیز کنید در ادق ترین

یعنی آیا نامیده شد ... عالم قادر ... العلم للعلماء و القدرة للقادرین ... [illegible]

معانی او پس او افزیده و ساخته شماست یا افزیده و ساخته
شده است یا افزیده شده است مثل شما بنابر نسبه مثلکم
وارد کرده شده است بشما و باری تعالی بخشنده حیات و
موت است بشما وامید است که مورچه کوچک توهم کند اینکه
بتحقیق از برای الله تعالی دو شاخ است همچنانکه از برای
اوست پس بتحقیق که آن مورچه تصور میکند اینکه نبودن
آنها نقصان است از برای کسی که ندارد آنها را همچنین
حال عقلا در چیزی که وصف کنند الله تعالی را با آن چیز پس
عالم بودن الله تعالی و قادر بودن او بمعنی بخشیدن علم
است بعالمان و بخشیدن قدرت است بقادران یا تاویل
دیگر که بائمه صلوات الله وسلامه علیهم کرده و فرموده
اند که عالم است یعنی جاهل نیست و قادر است یعنی عاجز نیست
که اثبات صفات کمال را حمل بسلب مقابل این صفات
که طرف نقصان است کرده اند و متقدمین از حکما کل این
مذهب دارند و میگویند که هر صفت کمالی که نسبت داده

میشود

میشود بذات الله تعالی مراد از آن سلب مقابل آن صفت
است که آن طرف نقصان است پس جمیع صفاتی که نسبت
داده میشود بذات الله تعالی حتی وجود و وجوب بسلب
طرف نقصان راجع میشود پس اطلاق موجود بر الله تعالی
باین معنی است که معدوم نیست و اطلاق واجب بر او باین
معنی است که ممکن نیست نه باین اینکه معنی وجود و وجوب
امری است عارض ذات الله تعالی و قایم باو تا اینکه ذات
الله تعالی بمعنی وجود موجود باشد و بمعنی وجوب واجب
چنانچه در ممکنات است سبحان ربک رب
العزة عما یصفون وسلام علی
المرسلین والحمد لله رب
العالمین تمت
۱۱۲۴
فی سنه

٦٢٩٥

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة في الجواب عن الاسئلة النصيرية عليها الاستاد المحقق
المدقق صدر الحكماء والمتالهين وبدر العلماء والمتبحرين احمد الله
تعالى قال الحمد لمنور النفوس بانوار العلم والايمان ومادر الغلاتين
بارسال الرسل وانزال القران وصلى الله على نبيه سيد الانس و
الجان واله واولاده المطهرين عن ارجاس الجاهلية والطغيان
المقدسين عن ادناس الطبيعة والنقصان وبعد فان الحكيم الفاضل
والاستاد الكامل الواصل في جميع الكمالات البشرية والفايق في
استجماع العلوم الالهية والطبيعية واستنباط الاصول
التعليمية والخلقية نصير الملة والدين محمد الطوسي نور الله عقله
الشريف بالفيض القدسي قد بعث رسالة الى بعض معاصريه
وهو الفاضل النحرير والعالم البصير شمس الدين الخسروشاهي
ورسم فيها ثلث مسايل طلب عنه الكشف عن وجوه انفصالها

والحل

والحل لعقد اشكالها فلم يات ذلك المعاصر بجواب انحن نريد بعون
الله وتاييده لن ننقص عن تلك المضايق المعضلة الدقيقة و
ناتي بجواب شاف كاف عن تلك المسايل المشكلة العميقة و
ان كنا مع قصور الخلقة وعجز القوة وضعف البشرية والخروج
عن هذه العهدة لكن الفضل بيد الله والقدرة من عنده والحكمة من
فيضه والعلم من لدنه ولكنا نذكر قبل الغرض صلا المبين فلنذكر
الرسالة بالفاظه الشريفة وعباراته اللطيفة ثم نردف لها
بالجواب مستمدا من فضل العليم الوهاب والرسالة هذه لما كانت
الكتابة وسيلة الى التواصل من ذوات انفسهم وتفاضلت الكلم
والشر الذريعة الى استفادة الخير لمن كان حرصه عليه شديدا ممن
كان باعه اليه مديدا اراد الخادم الداعي محمد الطوسي التوصل بها الى
جناب العالم الفاضل المفضل المحقق المدقق شمس الملة والدين
برهان الاسلام والمسلمين مشير الملوك والسلاطين قدوة
العلماء والمتاخرين سلطان الحكماء المحققين ادام الله ميامنه
ايامه وسهل سبيل اصدوا واغدق عليه صوب انعامه ووفق في

افتتاح كلام واختتامه سيما الاداء الى صلاته سنغاه و وصلة لا
ما يتهيأ منه فهذا مبلغ التحية والخدمة والدعاء بدوام العز والنعمة ثم
جعل مفتاح المباسط ومحط رحال علمية ومصباح المعارف
مباحث حكمية لسميح حرس الله علوه وقرن بالسعادة عشيه
وغدوه بالخاصة مالديه فيها وينعم بالخوض ما تقرر عليه منها
فان من حق العلم ان لا يحرم طلابه ومن كرامة الفضل ان يتفضل به
اربابه وراى الشريف اعلى وبالاصابة فيما يجاوله اولى والاسوله
هذه الاولى لما امتنع وجود حركة من غير ان يكون على حد معين من
السرعة والبطوء وجب ان يكون للسرعة والبطوء مدخل في وجود
الحركات الشخصية من حيث هي شخصية والسرعة والبطوء
غير محصل الماهية الا بالزمان فان للزمان مدخل في علية الحركات
الشخصية فكيف يمكن ان يجعل حركة معينة علة لوجود علة
الزمان لا يمكن ان يقال الحركة من حيث هي حركة علة للزمان و
من حيث هي حركة ما مشخصة بها كما ان الصورة من حيث هي
صورة ما سابقة على الهيولى ومن حيث هي صورة ما مشخصة

بها لان

بها لان الحركة ليست من حيث هي حركة علة للزمان والا لكان
لجميع الحركات مدخل في عليته انما هي صورة علة للزمان من
حيث هي حركة خاصة متعينة في الخارج فما وجه قوله الاشكال
الثاني ما بال القايلين بان حامل الامكان وجوده وعدمه فانه
لا يمكن ان يوجد بعد العدم او يعدم بعد الوجود حكموا بحدوث النفس
الانسانية واستغرابه من تجويزهم حدوثها فان جعلوا حامل امكان وجودها
البدن فهلا جعلوه حامل امكان عدمها ايضا ولم جعلوها لا تجوز
عن ما يجاوز فيه عادم حامل الامكان الذي يعهد العدم كيلا يجوز عدمها بعد
الوجود فهلا جعلوها لاجل ذلك بعينه عادم حامل الامكان الوجود
فيمتنع وجودها بعد العدم في الاصل وكيف ساغ لهم ان جعلوا جسما
ماديا حامل الامكان لجوهر مفارق مباين الذات اياه فان جعلوها
من حيث كونها مبداء الصورة نوعية لذلك الجسم ذات حامل الامكان
الوجود فهلا جعلوها من تلك الحيثية بعينها ذات حامل الامكان العدم
وبالجملة ما الفرق بين الامرين في تساوي النسبتين الثالث ان كان
سبب صدور الكثرة عن العلة الواحدة كثرة في ذات المعلول الاول

كالوجوب والامكان والتعقل على ما قيل فمن اين جاءت تلك الكثرة
لان صدرت عن العلة فلا يخلو اما ان صدرت معا او على الترتيب فان
صدرت معا لم يكن بسبب صدور الكثرة عن العلة الاولى الكثرة في ذات
المعلول الاول وان صدرت على ترتيب لم يكن المعلول الاول معلولا
اولا وان لم يصدر عن العلة الاولى فمن اين يلزم ان يحصل الكثرة من غير
استناد الى العلة الاولى وكلها محال فما وجه التفصي عن هذه المضايق و
المتوقع من كرمه العميم ولطفه الجسيم ان يتقيد الى دم الداعي على هذا
الجناس فيستغني لله فيجابيئا بله فانه مشتغل لما يامره والله تعالى يمد
في الايام العالية ويفيد بها نعمه المتوالية انه على كل شيء قدير وباجابة الدعاء
جدير وانا اقول ومن الله العصمة والتوفيق وبيده زمام الالهام
في التحقيق اما الجواب عن المسئلة الاولى فهو بتمهيد ان العارض على
ضربين عارض الوجود وعارض الماهية اما عارض الوجود فكالسواد
والحركة وغيرهما من عوارض الجسم وغيره سواء كانت مفارقة او
لازمة للوجود واما عارض الماهية فكطبيعة الفصل الطبيعة الجنس
المتقوم بها في الوجود دون الماهية فان ماهية الجنس لا يحتاج الى الفصل

بحسب

بحسب المعنى والمفهوم فيكون كالعرض اللاحق لها مع انها لا يوجد
الا باحد الفصول المحصلة اياها في الكون المقومة لها في التحقق و
كالمشخصات للانواع فان نسبة المشخص الى طبيعة النوع
وماهيته كنسبة الفصل الى طبيعة الجنس وماهيته في انه متحد في الوجود
مع الماهية وعند العقل بحسب التحليل عارض للماهية متقوم لتحصلها و
من هذا القبيل عروض الوجود للممكن فان وجود كل موجود ممكنا من
عوارض ماهيته الكلية لا من عوارض هويته الشخصية وعارض الماهية
ايضا كعارض الوجود قد يكون لازما كلوازم الماهيات وقد يكون مفارقا
كالفصل للجنس والمشخص للنوع اذا تقرر هذا فنقول عروض الزمان
المعين للحركة المعينة التي تتقدر بها ليس من قبيل عروض عارض الوجود
لمعروضه بل من قبيل عارض الماهية لتلك الماهية فالحركة التي صفة تتقوم
بالزمان المعين في الوجود ولكن الزمان المعين عارض لماهية الحركة
من حيث هي حركة فهو كالعلة المفيدة لها بحسب الوجود وهي كالعلة القابلة
له بحسب الماهية وهذا كله في ظرف التحليل العقلي واما في الخارج فكلاهما شيء
واحد ذاتا ووجودا لا علية ولا معلولية ولا عارض ولا معروض اصلا و

اما الجواب عن المسئلة الثانية فنقول ان البدن الانساني لما استدعى باستعداده
الخاص من واهب الصور على القوابل صورة مدبرة متصرفة فيه مقترنا
يحفظ لها شخصه ونوعه فوجب صدورها عن الواهب الفياض لكن وجود
صورة يكون مصدرا للتدبيرات البشرية والافاعيل الانسانية الحافظ
لهذا النوع لا يمكن الا بقوة روحانية ذات ادراك وعقل وتميز فلا محالة
يفيض من المبداء الفياض الذي لا بخل ولا منع ولا تغير فيه جوهر النفس
فان وجود البدن بامكانه الاستعدادي لما استدعى الصورة مقارنة له
متصرفة فيه جاءت صورة مفارقة ذاتا لوجود المبداء الفياض اقتضى
صورة متصرفة فيه ذات حقيقة مفارقة او ذات مبداء مفارق وكما
ان الشيء الواحد يجوز ان يكون جوهرا من جهة عرضا من جهة اخرى كالمهية الكلية
الموجودة في الذهن فانها من حيث صورتها العقلية جوهر بحسب المهية عرض
بحسب الوجود العلمي الكيفي وكذا يجوز ان يكون شيء واحد مجعولا من
جهة غير مجعول من جهة اخرى كالوجود والمهية فكذلك يجوز ان يكون شيء
واحد كالنفس الانسانية مجردا من حيث كونه ذاتا عقلية وماديا من
حيث كونه متصرفا في البدن فاذا كانت النفس مجردة من حيث

الذات

الذات ومادية من حيث الفعل فهي من حيث الفعل مسبوقة باستعداد
البدن حادثة بحدوثه زائلة بزواله ومن حيث حقيقتها او مبداء حقيقتها
فغير مسبوقة باستعداد البدن الا بالعرض ولا فاسدة في فساده ولا
يلحقها شيء من شوائب الماديات الا بالعرض فتدبر هذا ما سنح لنا في
سالف الزمان ونحن على طريقة اهل النظر واما الذي نراه الان في
تحقيق الحال ورفع الاعضال فهو ان للنفس الانسانية مقامات و
نشئآت ذاتية بعضها من عالم الامر والتدبير قل الروح من امر ربي
وبعضها من عالم الخلق والتصوير ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم
قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فالحدوث والتجدد انما يطرآن لبعض
نشئآتها فنقول لما كانت للنفس ترقيات وتحولات من نشأة
الى النشأة الثانية والى ما بعدها فاذا ترقت وتحولت من عالم
الخلق الى عالم الامر تصير وجوده وجودا عقليا لا يحتاج حينئذ
الى البدن واحواله واستعداده فزوال استعداد البدن اياها لا
يضرها ذاتا وبقاء اذ ليس حال النفس في اول حدوثها كحالها عند
الاستكمال ومصيرها الى العقل الفعال وهي بالحقيقة جسمانية الحدوث

الى حانية البقاء ومثالها كمثل الطفل وحاجته الى الرحم اولا و
استغنائه في بقائه عنه اخيرا فيفسد الرحم والشبكة لا ينافي بقاء
المولود والصيد ولا يضره ثم اعلم ان العلة المعدة عند التحقيق
علة بالعرض وليست عليتها كعلية العلل الموجبة حتى يقتضي زوالها
زوال المعلول وما ذكروه من قولهم كل ما لا حامل لامكان وجوده و
عدمه فانه لا يمكن ان يوجد بعد الوجود اذ ربما يكون وجوده السابق
كافيا في رجحان وجوده اللاحق على عدمه فلا يحتاج في وجوده البقائي
الى قابل وحامل لامكانه ومن نظر وامعن في مراتب الخلقة الانسانية
قبل الحدوث النفس وجدان مادة النطفة اي حامل امكان الصورة
الجمادية النطفية بعد ان تصورت بصورتها واستكملت بها زال
عنها ذلك الامكان ولم يزل عنها تلك الصورة بل صارت اقوى و
اكمل مما كانت اولا حيث صارت صورة نباتية بحسب امكانها
الاستعدادي النباتي وصورة النبات لا يتقصر عن فعل الجماد ايضا
وكذا الحال في صيرورتها صورة حيوانية لما تحقق في موضعه ان
بهذه الاستحالات المترادفة والانقلابات ليس الا من باب الاشتداد

الجوهري

الجوهري الانساني فيه صورة وتجددت صورة اخرى مباينة للاولى
كيف والحكماء اثبتوا للطبايع حركة جبلية الى غايات ذاتية و
لكل ناقص شوقا غريزيا الى الكمال وكل ناقص اذا وصل الى كماله
اتحد به وصار وجوده وجودا اخر وهذه الحركة الجبلية في هذا
النوع الانساني الى جانب القدس مشهود لصاحب البصيرة
فاذا بلغت النفس الانسانية في استكمالاتها وتدرجاتها الى مقام
العقل واتحدت بالعقل الفعال بعد ان كانت عقلا منفعلا
اطلقت عن المادة والحدثان وتجردت عن القوة والامكان
وصارت باقية ببقاء الله سبحانه من غير تغير وفقدان وتحقيق
هذا المبحث وتنقيحه انما يتيسر لمن علم كيفية اتحاد النفس بالعقل
الفعال وصيرتها الى المبداء المتعال وكل ميسر لما خلق له واما
الجواب عن المسئلة الثالثة فتبيين الحق فيه فيحتاج الى مقدمتين
الاولى ان كل ممكن في الخارج زوج تركيبي كما اورده الشيخ في
الهيات الشفاء من قوله والذي يجب وجوده بغيره دائما فهو ايضا
غير بسيط الحقيقة لان الذي له باعتبار ذاته فانه غير الذي له من غيره

وهو حاصل الهوية بينهما جميعا في الوجود فلذلك لا شيء غير واجب الوجود
يعرى عن ملابسة ما بالقوة والامكان باعتبار نفسه وهو الفرد
الحقيقي وما عداه زوج تركيبي انتهى كلامه فالذي للمعلول باعتبار
باعتبار ذاته هو مهية الكلية والذي له من غيره وجوده وتحصله
الشخصي فهويته منتظمة من هاتين الحيثيتين انتظام الجسم من
المادة والصورة ولهذا استند القوة والامكان الى المهية استناد
هما الى المادة واستند الفعلية والوجوب الى الوجود استنادهما
الى الصورة ولئن كان بين هذا التركيب وتركيب الجسم من المادة و
الصورة مذكورة في موضعها الثاني ان الصادر من الجاعل وما هو المجعول
بالذات والحقيقة من هذين الامرين اعني المهية والوجود هو الوجود لا
المهية لان المهية هي التي له من نفسه والوجود هو الذي من غيره والصادر
ما يكون من غيره لا ما يكون من ذاته ونحن قد اثبتنا هذه الدعوى ببراهين
كثيرة قطعية في كتبنا وتعاليقنا ورسايلنا بما لا مزيد عليه ولقد
احسن بعض محققي العرفاء من فضلاء فارس حيث قال ان كل معلول
فهو مركب في طبيعته من جهتين جهة بها يشابه الفاعل ويحاكيه وجهة

بها يباينه

بها يباينه ويناقضه اذ لو كان بكله من نحو الفاعل كان نفس الفاعل لا صادرا
منه فكان نورا محضا والا كان بكله من نحو ما يباين الفاعل استحال
ايضا ان يكون صادرا منه فايضا من عنده لان نقيض الشيء لا يكون صادرا
عنه فكان ظلمة محضة والجهة النورانية ليس وجودا والجهة الظلمانية
هي المسماة مهية فالمعلول من العلة كالظل من النور فيشبهه من حيث
ما فيه من النورية ويباينه من حيث ما فيه من ثبوت الظلمة فكما ان الجهة
الظلمانية من الظلال ليست فايضة من النور لانها يضاد النور وبها
يقع المباينة بينهما فكيف يكون منه فكذلك الجهة المسماة مهية في المعلول
غير فايضة من العلة اذ بها يقع المباينة بينهما فثبت صحة قولنا ان
المهية غير مجعولة ولا فايضة من العلة فان المهية ليست الا ما به
الشيء هو هو فيما يمتاز به عن غيره من الفاعل ومن كل شيء انتهى فثبت
من هاتين المقدمتين ان المهية لها تحصل في الخارج بحكم
المقدمة الاولى لانها جزء الموجود في الجملة وجزء الموجود في الجملة موجود
في الجملة وثانيهما ان المهية غير صادرة ولا مجعولة فثبت ان المعلول الاول
مشتمل على امرين احدهما الوجود وهو امر بسيط صادر عن امر بسيط

بهو المبداء الاعلى فانه لواحد من جميع الوجوه لا يصدر عنه بالذات الا
واحد بسيط لكن هذا الواحد البسيط ما يحقق في مرتبة امران احدهما
نفسه والاخر هو الماهية اذ لا تقدم ولا تاخر لاحدهما على الاخر
والا لكانت الماهية على اي التقديرين مجعولة بل الوجود فيما عدا
الواجب تعالى مجعول بحسب مرتبة ذاته بذاته مصداق لحمل الماهية
عليه ومطابق للحكم بها عليه فالمعلول الاول من جهة وحدته الوجودي
صادر عن العلة الاولى ومن جهة كثرته الواقعة فيه لا بالجعل واسطة
لصدور الكثرة الخارجية فالكثرة بسبب هذه الكثرة والوحدة بسبب
الوحدة الا ان جهة الوحدة في العلة اقوى ولهذا صارت الكثرة
العقلية اي التعليلية في المعلول الاول منشاء للكثرة التفصيلية
فيما بعده فصدر بتوسط وجوده من المبداء الاعلى عقل اخر وبتوسط
ماهيته فلك وكان الماهية النوعية مشتملة على مفهوم جنس وفصل
فما يوجد من جهتها كان الفلك يشتمل على مادة وصورة وهكذا الكلام
في صدور ثالث المراتب فبهذا الطريق يمكن تصحيح صدور الاشياء
عن المبداء البسيط الاعلى واما الذي ذكروه في الكتاب من غير هذا

الطريق

العلامة

الطريق ففيه منها لا يخلو من قصور وخلل ولهذا لم يصحح بتنقيح هذا
المحقق نصير الدين محمد الطوسي بالفيض القدوسي بما ذكروه في هذا
وهذا المبحث في شرح مقاصد الاشارات مع انه اجل مما ذكره غيره
بحسب التنقيح والتهذيب واما الذي ذكره هناك ملخصا فهو قوله اذا
فرضنا انه صدر عن مبداء الاول وهو آ مثلا شيء وليكن ب فهو اول
مراتب معلولاته ثم من الجايز ان يصدر عن آ بتوسط ب شيء وليكن ج
وعن ب وحده شيء وليكن د وعن ب بالنظر الى آ شيء فصار في ثانية
المراتب ثلاثة اشياء ثم ساق الكلام على هذا حتى ظهر جواز صدور
اشياء كثيرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة ثم قال بعد تمهيد هذا اذا
صدر عن المبداء الاول شيء كان لذلك الشيء هوية مغايرة للاول
بالضرورة ومفهوم كونه صادرا عن الاول غير مفهوم كونه ذا هوية
فاذا ههنا امران معقولان احدهما الامر الصادر عن المبداء الاول
وهو المسمى بالوجود والثاني هو الهوية اللازمة لذلك الوجود وهو
المسمى بالماهية فهي من حيث الوجود تابعة لذلك الوجود لان الاول
لم يفعل شيئا لم يكن ماهية اصلا لكن من حيث العقل يكون الوجود

تا بعالها ثم اذا قيست المهية وحدها الى ذلك الوجود فعقل الامكان
فهو لازم لتلك المهية بالقياس الى وجودها واذا قيست لا وحدها
بل بالنظر الى المبداء الاول عقل الوجوب بالغير فهو لازم لتلك المهية
بالقياس الى وجودها مع النظر الى المبداء الاول وايضا اذا اعتبر
كون الوجود الصادر عن المبداء وحده قائما بذاته لزمه تعقل ذاته
واذا اعتبر ذلك له مع الاول لزمه ان يكون عاقلا للاول فهذه ستة
اشياء واحد منها في اولى المراتب وهو الوجود وثلثة في ثانيتها الى اخر
ما ذكره واما الذي يرد عليه من القصور والخلل فهو من وجوه الاول
ان ما ذكره اولا من انه من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ب شيء وعن
ب وحده شيء ممنوع مقدوح في هذا المقام فان حيثية وجود المعلول
عن المبداء الاول وحيثية كونه متوسطا بينه وبين المعلول الثاني
امر واحد بلا تعدد ولا في الذات ولا في الاعتبار وكذا القول في تجويز
ان يصدر عن ب بالنظر الى شيء فان وجود ب في نفسه عين وجوده
الارتباطي عند المبداء الاعلى لكان هناك جعلان جعل الوجود في
نفسه وجعله مرتبطا الى الحق والمفروض خلافه الثاني ان قوله بتغاير

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تأسیس ۱۳۰۲ هجری

الوجود والمهية بحسب العقل لان الصادر هو الوجود بالذات دون
المهية وان كان صحيحا حقا كما سبق الا ان الحكم بكون المهية تابعة له
متاخرة عنه وافقه في ثانية المراتب ليس بحق اذ ليس في الخارج
بينهما تقدم ولا تاخر لان الوجود الصادر عن المبداء هو في نفسه و
في مرتبة ذاته بحيث يكون مصداقا لحمل المهية عليه والحكم كونها
عليه كيف ولو كانت متاخرة عن الوجود تابعة له لكانت معلولة
له فيلزم ان يكون امر واحد هو ذلك الوجود بجهة واحدة مبداء
لصدور الكثرة وهي مهية العقل الاول ووجود العقل الثاني وكذا
على ما قرره من حصول الاشياء الثلثة في ثانية المراتب عن وجود الصادر
الاول صدور الكثرة عن البسيط بجهة واحدة وهو عين الوقوع
فيما وقع الهرب عنه بعينه الثالث ان اعتبار كون الصادر الاول
وجودا قائما بذاته واعتبار كونه عاقلا لذاته شيء واحد بالذات
والاعتبار جميعا بلا تقدم وتاخر اصلا كما حققه هو وسائر
الحكماء من ان وجود المجرد المفارق بعينه وعقله لذاته وكونه عاقلا
ومعقولا شيء واحد من غير تفاوت وتغاير فيه لا في الذات ولا في

الشئ كلما يصح ان يكون حكاية عن وجود واحد لكن الحكماء المحققين
لم يعتبروا في الصادر الاول لاجل صدور الكثير عن المبداء الاول الا
الوجود والمهية وربما عبروا عنهما بالوجوب والامكان تعبيرا عن
الشئ بلازمه الاعتباري وربما عبروا عنهما بالتعقلين المذكورين
لما بينا فجعلوا الوجود والوجوب مبداء لعقل اخر والمهية والامكان
لفلك اخر ثم جعلوا المهية لتقومها من المختلفين مبداء لاختلاف
المادة والصورة الخارجتين في جوهر الفلك عن النفس والجسم و
لذلك قال الشيخ الرئيس في الاشارات ومعلوم ان الاثنين انما
يلزمان عن واحد من حيثيتين ولا حيثيتين اختلاف هناك الا ما لكل شئ
منها انه بذاته امكاني الوجود وبالاول واجب الوجود وانه يعقل ذاته
ويعقل الاول فيكون بما له من عقله الاول الموجب لوجوده وبما له من
حاله عنده مبداء الشئ وبما له من ذاته مبداء لشئ اخر فكلامه صريح في
ان غير هذه الاعتبارات الثلاثة ليس بمعتبر عنده وصرح ايضا
في ان اعتبار عقله الاول ووجوبه وكونه موجودا عند الاول وكذا
القياس في اعتبار ان له مهية وامكانه وتعقله لمهيته حيثية واحدة

الاعتبار وكذا كونه عاقلا للاول تعالى وكونه صادرا عنه شئ واحد
وحيثية واحدة بلا اختلاف جهة وجهة الاثر لكونه تعالى موجودا
في ذاته وعاقلا لذاته بذاته وكونه مبداء للاشياء وغيرها كلها
اعتبارات لشئ واحد بحيثية واحدة اذ كثرة هذه الاعتبارات
والاطلاقات لا يوجب في احديته الحقة تركيبا ذاته الحقة تعالى
عن ذلك علوا كبيرا واعلم انه ليس كل حيثية واعتبار منشأ لصدور
في الخارج بل مبداء الشئ العيني لابد ان يكون امرا حاصلا في الاعيان
ولو كان مجرد كثرة هذه الاعتبارات المذكورة في كلامه او في كلام
غيره منشأ لصدور اشياء كثيرة في الخارج لم يقع الحاجة في
صدور الموجودات الجسمانية عن المبداء الاول الى اثبات كثرة في
الجميع العقول بل يكفي في صدور تلك الكثرات الخارجية عن المبداء
الاول اعتبار كثرة وافرة من امثال هذه الاعتبارات في الصادر
الاول لكونه موجودا وصادرا ومعقولا ومعلولا وشيئا وامرا وممكنا
عاما وممكنا خاصا ومفهوما وجوهرا ومجردا عن المواد وثابتا في
الوجود وجزءا للمجموع الحاصل منه ومن مبداه الى غير ذلك من

المفهومات

من اجزائها ثم قال لانه معلول لا مانع من ان يكون متقوما من مختلفات
اي يجب المهية او مهيته بما هي مهية متقوما منها وقوله وكيف لا
وله مهية امكانية ووجود من غيره واجب اشارة الى منشا كثرة
يجب المهية من المختلفات كالجنس والفصل لا الى بيان تركيبه من
المهية والوجود كما قرره الشارح المحقق لعدم الحاجة اليه بعد ذكره
سابقا ثم قال ثم يجب ان يكون الامر الصادر منه مبدا للكاين
المناسب للمادة انتهى اقول هذا الكلام يمكن ان يكون متفرعا على
اول ما ذكره من الاختلاف اعني وجوب الوجود بالغير وامكان المهية
في نفسها في الصادر الاول وعليه حمله الشارح المحقق في شرحه فيكون
ح اشارة الى صدور العقل الثاني الذي هو صورة عقلية في
الخارج بلا مادة من جهة الوجود الذي هو امر صوري لكونه محصلا
للمهية بل نفس ما به حصولها وصدور الفلك الاول الذي هو صورة
مادية ناقصة مفتقرة الى ما يكملها ويخرجها من القوة الى الفعل
من جهة الماهية المهية التي هي امر مادي اذ لا تحصل لها عقلا او
خارجا الا بالوجود كالهيولى التي لا تحصل لها في الخارج الا

بالصورة

بالصورة الا ان بين الفعليتين فرق يثبت في موضعها
تم بعون الله وحسن توفيقه
في سنة ١١٢٣
تم

٩٢٩٦

هذه رسالة في الاشتقاق لرضي الدين ابي جعفر رحمه

بسم الله الرحمن الرحيم ربّ يسّر

قال الشيخ الامام فخر الدين قدس الله روحه في كتاب
المحصول في الحد الذي نقل عن الميداني في الاشتقاق
هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى و
التركيب فترد احدهما الى الآخر واركانه اربعة احدها
اسم موضوع لمعنى وثانيها شي آخر له نسبة الى ذلك المعنى و
ثالثها مشاركة بين هذين الاسمين في الحروف الاصلية
ورابعها تغيير يلحق ذلك الاسم في حرف فقط او حركة
فقط او فيهما معا وكل واحد من هذه الاقسام
اما بالزيادة او بالنقصان او بهما فهذه تسعة اقسام
وعدها الى اخرها ثم قال فهذه هي الاقسام الممكنة وعلى
اللغوي طلب امثلتها اقول اما استخراج الاقسام وترتيبها

فغي غاية

فغي غاية الحسن واما قوله فهذه هي الاقسام الممكنة ففيه
نظر اذ يمكن اخراج ستة اقسام سوى ما ذكره ولعله اراد التغير
بثلثة اشياء من زيادة ونقصان وفيهما معا وذلك في ثلثة
اشياء من حرف وحركة وفيهما معا فقال ثلثة في ثلثة تسعة لا مزيد
عليها وليس كذلك فان الجنسين البسيطين اعني الزيادة و
النقصان ولئن كان لا يجيء منهما سوى ستة اقسام كما
ذكره من زيادة الحرف وزيادة الحركة ونقصان الحرف و
نقصان الحركة وزيادتهما معا ونقصانهما معا لكن الجنس
الجنس المركب منهما يجيء تسعة اقسام فان الزيادة مع
النقصان يقعان في الحركة فقط او في الحرف فقط او فيهما معا
كما كان كل واحد من البسيطين كذلك فالذي في الحركة نقصانها
مع زيادتها نقصانها مع زيادة الحرف نقصانها مع
زيادة الحركة والحرف فهذه ثلثة اقسام ذكر منها
الثاني فقط واغفل الاول والثالث والذي في الحرف
نقصانه مع زيادته نقصانه مع زيادة الحركة نقصانه

مع زيادتهما معا وهذه ثلثة اقسام اخرى وكل اثنين منهما
ايضا وافعل الآخرين والذي فيهما معا نقصانهما معا مع
زيادتهما نقصانهما مع زيادة الحركة نقصانهما مع زيادة
الحرف وهذه ثلثة اقسام اخرى ذكر منها الاول وافعل
الآخرين فاذن الاقسام الممكنة خمسة عشر فيها
الاول زيادة الحركة الثاني زيادة الحرف الثالث زيادتهما
معا الرابع نقصان الحركة الخامس نقصان الحرف
السادس نقصانهما معا السابع نقصان الحركة مع
زيادة الثامن نقصان الحركة مع زيادة الحرف التاسع
نقصان الحركة مع زيادتهما معا العاشر نقصان الحرف
مع زيادته الحادي عشر نقصان الحرف مع زيادة الحركة
الثاني عشر نقصان الحرف مع زيادتهما معا الثالث عشر
نقصانهما معا مع زيادتهما الرابع عشر نقصانهما معا
مع زيادة الحركة فقط الخامس عشر نقصانهما مع
زيادة الحرف فقط واذ قد اتينا على عدها فلنشرع في

امثلتها

امثلتها وقبل ذلك لابد من تقديم خمس مقدمات المقدمة الاولى
ان المذهب الحق ما ذهب اليه ائمة البصرة من كون الفعل مشتقا
من المصدر وله فيه وجوه نقتصر منها على واحد وهو ان المصدر
جزء من الفعل اعني ان مدلوله جزء من مدلوله والجزء سابق على
الكل بالطبع والمشتق متاخر عن المشتق منه ضرورة تاخر وجود
الفرع في الوجود عن الاصل فلو كان المصدر مشتقا من الفعل
لزم سبقه عليه لكونه جزءه وتاخره عنه لكونه فرعه هذا محال
المقدمة الثانية ان الافعال وان كانت مشتقة من المصادر
كما بينا فاسماء الفاعلين والمفعولين عندهم مشتقة من
الافعال نبه عليه ابو علي في التكملة حيث استدل عليه بكونها جارية
على سنن الافعال وطريقتها وصرح بذلك عبد القاهر في
الشرح اعني بان اسماء الفاعلين والمفعولين مشتقة من
الفعل فهي اعني الافعال اصولها القريبة والمصادر اصولها
البعيدة اذ كانت اصول اصولها وبعيدها ان مشتقها
من الافعال لاصالتها القريبة ومن المصادر لاصالتها البعيدة

المقدمة الثالثة لان الشيخ قدس الله روحه جعل الركن الثالث
للاشتقاق المشاركة بين المشتق والمشتق منه في الحروف
الاصلية والركن الرابع تغيير المعنى المشتق ثم جعل احد
اقسام التغيير نقصان الحرف وذلك يناقض في الظاهر
فانا متى نقصنا احد حروف المشتق منه عن المشتق زالت
المشاركة بينهما في الحروف وحل ذلك بامرين الاول
المشاركة بينهما في الحروف الاصلية قد يكون بحسب الاصل ثم
يطرء النقصان لعارض يقتضيه كقولنا خف من الخوف
ونم من النوم فان الواو سقطت بعد انقلابها الفا لعارض
وهو التقاء الساكنين فالمشاركة فيها كانه حاصلة في الفعل
لحصولها في الاصل قبل طرو الحذف الثاني ان المصادر
ذوات الزيادة كالاثبات والثبات والعشيان و
الزوران اذا اشتققنا منها افعالا كاثبت وثبت وعشى وهذا
حصلت المشاركة بينها وبين المصادر في الحروف الاصلية
ووقع التغيير بنقصان الحروف الزائد فقد صدق مجموع

الامرين

الامرين احدهما الثالث والرابع النقصان فانا لم نشترط المشاركة
في الحروف الاصلية مع النقصان حرف اصلي بل مع نقصان
حرف المقدمة الرابعة انه لما جعل الركن الرابع التغيير اللاحق
للمشتق استلزم ذلك حصول التغيير في كل مشتق بالنسبة
الى اصله وقد نجد افعالا ماخوذة من مصادر من غير تغيير
ظاهر في ذلك مثل طلب من الطلب وغلب من الغلب وجلب
من الجلب فان هذه الافعال مساوية لهذه المصادر
في الحروف والصيغ من غير تفاوت مع اشتقاقها منها و
ذلك يقدح في كون التغيير ركنا للاشتقاق اذ تحقق
المركب الشيء بدون تحقق ركنه محال وحله ان حركة حرف
الاعراب ساقطة الاعتبار في الاشتقاق غير معتد بها
تغييرا اذ الاشتقاق انما هو من صيغة المصدر التي عليها
وحركة الاعراب طارية على الصيغة بعد تمامها منتقلة غير
قارة واما حركة البناء في اخر الفعل الماضي فانها ليست
ولازمة لبنائه والكلمة عليها والواو علة صارت داخلة

في صيغة الفعل جارية بمجرى حركة اوله نحو ما يعتد به في الاشتقاق
وجعل التغيير بها زيادة ونقصانا مثال الزيادة الافعال
الثلاثة المذكورة زيد فيها على مصادرها حركة البناء ومثال
النقصان حذر اسم فاعل من حذر نقص من اسم الفاعل حركة
البناء التي كانت في الفعل فقد بان لك ان التغيير لازم لجميع صور
الاشتقاق المتقدمة الخمسة انه ليس مراده من زيادة
الحركة او نقصانها زيادة حركة واحدة او نقصان حركة
واحدة بالشخص بل المراد زيادة الحركة بالنوع او نقصانها
بالنوع سواء زدنا حركة واحدة بالشخص او حركتين او
اكثر او نقصنا حركة واحدة او حركتين او اكثر وكذا
ايضا حكم الحروف والمركب من الحركة والحروف زيادة ونقصانا
فافهم فهذه هي المقدمات التي قصدنا ذكرها امام الامثلة
فلنشرع الآن في الامثلة وبالله التوفيق الاول مثال
زيادة الحركة فقط طلب من الطلب زدت حركة اللام للبناء
مثال زيادة الحرف فقط كاذب من الكذب زدت الالف فقط

مثال زيا

مثال زيادتهما معا طالب من الطلب زدت الالف وحركة
اللام مثال نقصان الحركة فقط جذر من جذر نقصت
حركة الراء للبناء مثال نقصان الحرف فقط خف من الخوف
نقصت الواو فقط مثال نقصانهما معا عد من العدة
نقصت التاء التي عوض من الواو وحركة الدال مثال نقصان
الحركة مع زيادتها كرم من الكرم وشرف من الشرف
نقصت فتحة وزدت ضمة وفتحة ايضا ومن فتحة البناء
مثال نقصان الحركة مع زيادة الحرف عليم من علم
نقصت حركة الميم وزدت الياء وكذا عاد من العود
نقصت حركة الدال وزدت الالف مثال نقصان الحركة
مع زيادتهما معا اضرب من الضرب نقصت حركة الضاد
وزدت الهمزة متحركة وكسرت الراء مثال نقصان
الحرف مع زيادته ديان من الديانة نقصت التاء
وزدت ياء ساكنة مثال نقصان الحرف مع زيادة الحركة
ثبت من الثبات نقصت الالف وزدت فتحة الباء للبناء

مثال نقصان الحرف مع زيادتها معا قاف من الخوف نقصت الواو وزدت الالف وفتحة الفا ومثال نقصانها معا مع زيادتها معا ارم من الرمي زدت الالف متحركة وكسرت الميم ونقصت اليا ورفعة الرا ومثال نقصانها معا مع زيادة حركة عدة من الوعد نقصت الواو متحركة وزدت كسرة العين مثال نقصانها معا مع زيادة الحرف كا آمن الكلال نقصت الالف التي بين اللامين وحركة اللام الاولى وادغمت في الثانية وزدت الفا بعد الكاف تنبيه هذه الاقسام منها ما هو حسن تحته اقسام فان الحركة لما تنوعت ثلثة انواع كان نقصانها فقط او زيادتها فقط او نقصانها وزيادتها

معا متنوعة حسب تنوعها واذا اعتبر
ذلك كثرت الاقسام جدا والحمد
لله رب العالمين وصلوته
على خير خلقه محمد واله
الطاهرين
تم

٦٢٩٧

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه فايدة تشتمل على مقدمة وتنبيه وتفسير وخاتمة

المقدمة اللفظ قد توضع لشخص بعينه وقد يضع له باعتبار امر عام وذلك بان يعقل امر مشترك بين مشخصات ثم يقال هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه المشخصات بخصوصه بحيث لا يفاد ولا يفهم به الا واحد بخصوصه دون القدر المشترك فيعقل الامر المشترك آلة للوضع لانه الموضوع له فالوضع كلي عام والموضوع له مشخص وذلك مثل اسم الاشارة فان هذا مثلا موضوع ومسماه المشار اليه المشخص بحيث لا يقبل الشركة تنبيه ما هو من هذا القبيل لا يفيد التشخص الا بقرينة معينة لاستواء نسبة الوضع الى المسميات التقسيم اللفظ مدلوله اما كلي او مشخص والاول اما ذوات وهو اسم الجنس او حدث وهو المصدر او نسبة بينهما وذلك اما يعتبر من طرف

معرفة ذلك كل مشار اليه مفرد مذكر وعين لفظ هذا بازاء كل واحد من تلك الافراد المتصورة اجمالا كان وضع هذا وضعا عاما لان التصور المعتبر فيه عام وهو المشترك بين تلك الافراد وخاصا لانه لو حظ تلك الافراد ملحوظة اجمالية وكان الموضوع له خاصا لان الغرض ان الموضوع له هو كل واحد من خصوصيات تلك الافراد لا المفهوم المشترك بينها و قد يكون الوضع كليا عاما والموضوع له كذلك كما اذا تصور مفهوم عام كلي وعين اللفظ بازائه فهذه ليس وضعا عاما وموضوعا له عاما كلفظ الانسان المكتوب واما كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فمستحيل لان الكليات لا يدرك بالمشخصات ... وذلك كافي وضع الالفاظ للمشخصات كذلك بالقياس الكلية لا يحصل بسببه

الذات وهو المشتق او من طرف الحدث وهو الفعل
او الشق فالوضع اما كلي او مشخص فالثاني علم والاول
مدلوله اما معنى في غيره يتعين بانضمام ذلك الغير اليه
وهو الحرف او لا فالقرينة ان كانت في الخطاب فالضمير
وان كانت في غيره فاما حسية وهو اسم الاشارة او عقلية
وهو الموصول الخامسة تشتمل على تنبيهات الاول الثلثة
مشتركة في ان مدلولاتها ليست معاني في غيرها ولئن كانت
تحصل بالغير فهي اسماء الثاني الاشارة العقلية لا تفيد
التشخص فان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية بخلاف
قرينتي الخطاب والحس فلذلك كانا جزئيين وهذا كليا الثالث
علمت من هذا الفرق بين العلم والمضمر وتقسيم الجزء
بالجهات اليها دون اسماء الاشارة فانها لم يذكر انما
يتعين بقرينة الاشارة المشخصة ومدلول الضمير
بالوضع الرابع تبين لك من هذا ان قول النحاة الحرف يدل
على معنى في غيره انه لا يستقل بالمفهومية بخلاف الاسم والفعل

الخامس قد عرفت من الفرق بين الفعل والمشتق انه لا
يرد على حد الفعل فانه ما دل على حدث ونسبة الى موضوع ما او
زمانها السادس ومنه يعلم الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس
كاسامة وضع لمعين بحسب عهده واسد وضع لغير معين
ثم جاء التعيين ويعرض فيه من الالام السابع الموصول
عكس الحرف فان الحرف يدل على معنى في الغير ويحصله بما هو
معنى فيه والموصول مبهم عند السامع يتعين بمعنى فيه
الثامن الفعل والحرف مشتركان في انهما يدلان على معنى
باعتبار كونه ثابتا للغير ومن هذه الجهة لا يخبر له الغير فامتنع
الخبر عنهما التاسع الفعل مفهوم كلي قد يتحقق في ذوات متعددة
في نسبته الى الخاص منها يخبر بدون الحرف اذ تحصله بما هو
محصول له فلا يجعل ثبوته لغيره فلا يخبر به العاشر في ضمير
الغائب وكليته وجزئيته نظر ما مر الحادي عشر اذ وفق
مفهومها كلي لانها معرف صاحب وعلم ولئن كان لا استعمال
الا في جزئيين لعروض الاضافة فلا يكونان جزئيين الثاني
عشر لا يريبك تغاير الالفاظ بعضها مكان بعض اذ
المعتبر الموضع تم بحمد الله وحسن توفيقه والصلوه
على محمد واله تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ما دار الفلك الدوار والصلوة على محمد ما تسلسل
الافكار ايضا فاعلم ان المشهور في تعريف الدور الباطل هو
توقف الشيء على ما يتوقف عليه وقيل الصواب تغييره بمجموع
التوقفين الحاصلين في ضمن توقف الشيء على ما يتوقف
عليه فان الدور في كل موضع وقع هو مجموع التوقفين
ولذا لم يقل في كل موضع وقع الدور انه هيهنا دوران ثم
الدور على قسمين مصرح وهو ما لم يكن في شيء من جانبي التوقف
واسطة ومضمر وهو ما كان في شيء من جانبيه واسطة ويمكن
ان يقال ان الدور مطلقا على طرز ما اشتهر فيما بينهم هو
كون الموقوف عليه بواسطة او بغيرها او كون الموقوف موقوفا
عليه كذلك ومنه ان كما قيل انه كون العلة معلولة لمعلولها
بواسطة او بغيرها او كون المعلول علة لعلتها كذلك
ويمكن ان يقال ايضا انه انعكاس العلة والمعلول في العلية
والمعلولية اخذا من قول المحقق الطوسي ره في التجريد في الاحتجاج

موقوفا عام

لابطلان

لابطلان الدور بقوله ولا ينعكس فيهما اي العلة و
المعلول في العلية والمعلولية وهكذا يمكن ان يقال ايضا انه
انعكاس الموقوف والموقوف عليه في الموقوفية عليه فللدور
سبعة تعريفات متقاربة ثم لم يذكر المحقق في التجريد دليلا
على بطلانه مع انه ذكر على بطلان التسلسل ادلة ثلثة فكانه
يدعي بداهته كما ذهب اليه الرازي واستدل على بطلانه بان العلة
متقدمة على المعلول فلو كان الشيء علة لعلته لكان متقدما
على علته المتقدمة عليه فيلزم تقدمه على نفسه بمرتبتين و
اعترض عليه الرازي بان العلة لا يجب تقدمها بالزمان على المعلول
بل بالذات فح نقول معنى التقدم بالذات ان كان معنى العلية
كان قولك لزم تقدم الشيء على علته جاريا مجرى قولك لزم علية
الشيء لعلته وهو عين المتنازع فيه فيجب العدول اليه لكان
محالا لغو اللفظ وان كان معنى التقدم امرا وراء المذكور
فلابد من تصويره اولا ثم تقريره باقامة الدليل عليه ثانيا
وفيه ان المعنى التقدم هو الترتب المصحح لدخول الفاء و

العلية هي الاحتياج اليه كما لا يخفى مع انه كفى بالمغايرة بين
المدعى والدليل والموضوع والمحمول اجمالا وتفصيلا والبداهة
تتفاوت باختلاف العنوانات كما هو غير يخفى عند اهلها وقال
في شرح المطالع ان الدور يقتضي الامرين توقف الشيء على نفسه و
تقدم الشيء على نفسه الاول هو حصوله قبل حصوله وفي شرح
الرسالة اكتفى باللازم الثاني لانه اشد استحالة من الاول فانه
يلزم من تقدم الشيء على نفسه اجتماع الوجود والعدم ولا يلزم من
توقف الشيء على نفسه ذلك بل بديهة تقتضي لكن على وجه يكون
الوجود فيه لانه محال لنفسه وقيل مناط فساد الدور هو
توقف الشيء على نفسه وقيل توقف الشيء على نفسه هو توقف الشيء
على ما يتوقف عليه فهو بعينه احد فردي الدور فان ما يتوقف
عليه فيه اعم من ان يكون نفسه او غيره كما عرف ذلك ثم قيل
حصول الشيء سواء كان علة او معلولا قبل حصوله مستحيل
للزوم اجتماع النقيضين لان الشيء زمان العدم معدوم
فليس بموجود واذا كان موجودا فليس بمعدوم فانتفى

الوجود والعدم وفيه ان قبلية الحصول الشيء يلزم القبلية
الذاتية لا الزمانية فلا يلزم ان يكون قبل الحصول زمان
العدم بل يجوز ان يكون هو بعينه زمان الوجود فتامل
ثم لا يذهب عليك ان ابطال الدور لا يحتاج الى ملاحظة انه
يستلزم توقف الشيء على نفسه بل هو باطل لاستلزامه توقف علة
الشيء عليه لانه كما ان تقدم الشيء على نفسه باطل تقدم الشيء على
علته باطل لانه يستلزم اجتماع تقدم الشيء وتاخره بالنسبة
الى شيء واحد او لانه ينافي العلية ثم ههنا كلام ينبغي المقام
ايراده وهو ان ما اشتهر فيما بينهم ان الموقوف على المحال
محال انما يكون كليا اذا كان الموقوف والموقوف عليه محالا لغيره
وفيه نظر واما ان يكون الموقوف محالا لغيره والموقوف
عليه محالا لذاته وبذا العدم العقل الاول فانه مع امكانه
الذاتي محال لغيره فانه موقوف على عدم الواجب تعالى وعدمه
تعالى محال لذاته لوجوبه الذاتي واما كون الموقوف محالا
لذاته والموقوف عليه لغيره محالا فلا يجوز ضرورة ان المستحيل

اذا كانت مبنية على الغير فلا يكون لذاته وبهذا لا يجوز ان
يكون كلامنا هنا الا لذاته وما يمكن ان يقال انه من هذا القبيل
عدم الواجب لذاته ثم الموقوف على امكانه تعالى عن ذلك
فليس بشيء والا لم يكن عدمه تعالى الا لذاته فتامل حتى
يتضح لك حقيقة المرام تمت الرسالة

تمت تم

بسم الله الرحمن الرحيم

قال مولانا فاضل الاسفرايني مصنف اللباب رحمه الله اعلم
ان الجملة لا تخلو اما ان لا تحتمل الصدق والكذب كالامر والنهي
والاستفهام والتمني والنداء واما تحتمل كالجملة الخبرية
والقسم الاول لا محل لها من الاعراب اللهم الا انه يؤول في
بعض المواضع وذلك مما نريد وقوعه واما القسم الثاني
فلا تخلو اما ان لم يكن معطوفا على جملة اخرى او كان اما الاول
فلا تخلو الا ان يكون مضافا اليه شيء من اسماء الزمان او المكان
او ما يجري مجراها او لم يكن فان كان تحل الجملة الجر لا محالة

ويرفع

9269

ويرفع تأويل المصدر نحو هذا يوم يقوم زيد او يوم زيد قايم
او يوم قبله واجلس حيث زيد جالس وحيث جلس
زيد اي مكان جلوسه ونحو ذلك وان لم يكن مضافا اليه شيء
الا انه فالجملة لا تخلو اما ان يكون فيها ضمير عايد الى
شيء تقدمها تحقيقا او تقديرا او لم يكن فان لم يكن فلا
محل للجملة اصلا البتة نحو قولك مبتدئا زيد قايم مثلا وان
كان فيها ضمير يعود اليه لا تخلو اما ان يكون اسما موصولا
لم يتم بعد صلته او لم يكن فان كان فلا محل للجملة لكونها
صلة والصلة لا محل لها لكونها تتمة الموصول في حكم
جزء الاسم وجزء الاسم لا محل لها اعراب له وان لم يكن فاما ان
يكون مبتدئا او اسم كان واخواتها او اسم ان واخواتها
او اسم لا التي لنفي الجنس او اسم ما ولا المشبهتين بليس
او المفعول الاول لظننت واخواته او لم يكن شيئا من ذلك
فان كان المعود اليه احد الاشياء المذكورة فالجملة
لا تخفى محلها من الاعراب لانها تكون خبر المبتدأ او واما الاشياء و

او المفعول الثاني ولمن لم يكن المعود اليه شيا مما ذكر فلا محل
اما التي يكون معرفة او نكرة فان كان نكرة فلا محل لها اما ان
يسبقها لفظا او لم يسبقها لفظا بل تقديرا وفي الاول محل
الجملة تلك النكرة بان يكون وصفا لها نحو مررت برجل
ابوه كريم فمحل الجملة الجر على الوصفية للرجل وفي الثانية
محلها النصب على الحال نحو جاءني زيد بعده وغلامه بين يديه هذا
اذا لم تكن الجملة معطوفا على جملة اخرى فان كانت معطوفة
فحكمها حكم المعطوف عليه هذا الجملة اما حكم الجار والمجرور
فمتعلق الجار والمجرور من الفعل ومعناه اما ان كان شيا من
خارج مذكورا او في حكم المذكور فالجار مع المجرور لغو نحو
مررت بزيد مثلا واختلف انه هل له محل من الاعراب ام لا
الاكثرون انه في محل النصب على المفعول وبعضهم على انه لا
محل له من الاعراب والقول بهذا على ما الحصت في مولفاتي و
اقمت الدليل عليه واما ان لم يكن متعلق الجار معنى من خارج
بل هو معنى الجار والمجرور الا على وقد سد به سده نحو زيد في

الدار

الدار مثلا اي مستقر او مستقر على اختلاف فيه فيقال للجار
مع المجرور انه مستقر وحكمه حكم الجملة بعينه بان ينظر هل
فيه ضمير عايد الى شي بقي تحقيقا او تقديرا او لا او
الثاني لا محل له البتة نحو قام في الدار زيد وما فيها عمرو
فالاسم الواقع فيهما بعد الجار والمجرور فاعل بالاتفاق
ولا ضمير فيهما فلا محل للجار مع المجرور وان كان فيها ضمير
فله محل لا محالة على ما سبق الا اذا كانت صلة للموصول و
ذلك نحو زيد في الدار فانه مرفوع على الخبرية وكذا الذي زيد في
الدار وكان عمرو في السطح ولا رجل في الدار وما زيد فيها
ولا رجل فيها وحسبت زيدا فيها ومررت برجل في الدار
وجاءني على فرس رجل زيد وجاءني زيد على فرس ثم ان
الاسم الظاهر الواقع بعد الجار والمجرور هو المستقر لا
يخلو من ان يسبق الجار الواقع هو بعده مبتدا او سواه وخل عليه
عامل لفظا ام لم يدخل او موصوفا او موصولا او ذي حال او
حرف استفهام او نفي او لم يسبقه شي من ذلك فان سبقه فان

الاسم الظاهر بعده فاعل وفاقاً نحو زيد في داره وعمرو او كان
زيد في داره عمرو او مررت برجل في كمه كتاب والذي في داره
زيد اخوك وجاءني زيد عليه درع وفي الدار زيد وما فيه نحو
وان لم يسبقه شيء من ذلك نحو في الدار زيد فالاسم مبتدأ وعند
البصريين والجار والمجرور خبر في نية التقديم والتأخير
وفيه ضمير وعند الكوفيين هو فاعل ولا محل للجار مع المجرور
اولا ضمير وحكم الظرف حكم الجار والمجرور من غير فرق فهذه
كالة الوقف مهاب لك اقترحت من الكلام الضابط
في الجمل والجار مع المجرور وما فيها التي لها محل من الاعراب
والتي لا محل لها فاعرفه حق معرفتها فانها جديرة ان يكتب
بالتبر لا بالحبر على وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

تمت تم

بسم الله الرحمن الرحيم

المشهور ان وضع المفردات ليس لافادة معانيها
لاستلزامها الدور ومعنى ذلك ان ليس الغرض من وضع
المفردات تحصيل معانيها في ذهن السامع ابتداء او
الا دار لان الوضع لكونه نسبة بين اللفظ والمعنى يتوقف
العلم به على العلم بكل من اللفظ والمعنى فلو توقف العلم
بالمعنى على العلم بالوضع لزم الدور بل الغرض منه اخطاره
ببال السامع واحضاره عنده ليحكم به او عليه وما
قيل في دفع الدور من ان فهم المعنى من اللفظ يتوقف على
العلم بالوضع وذا انما يتوقف على العلم بالمعنى لا من
اللفظ او ان العلم بالمعنى في الحال يتوقف على العلم
بالوضع وهو انما يتوقف على المعنى سابقا لا في الحال فلا
بد من ارجاعه على الاخطار والا فلا يجدي نفعا بل قيل لا وجه
لتخصيص هذا البحث بالمفردات فان وضع المركبات
ايضا لو كان لافادة معانيها لزم الدور بعين ما ذكر

المفردات فان المركبات ايضا موضوعة وضعا نوعيا بازاء
معانيها فلو توقف معانيها على العلم باوضاعها وقد ذكر
ان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى فيتوقف العلم به
على العلم بكل من طرفيه اعني اللفظ والمعنى فيلزم الدور و
اجيب بان العلم بالمعاني المركبة انما يتوقف على العلم بكون
مفرداتها موضوعة لمعانيها لا على العلم بكون المركب موضوعا
للمعنى التركيبي فلا دور وفيه ما فيه منع كون المركب موضوعا
بازائه معنى اذ يكفي في العلم بمعنى المركب معرفة اوضاع مفرداته
واعترض عليه بانه لو كفى في افادة المعاني المركبة مجرد العلم
باوضاع مفرداتها لم يحصل اختلاف في الافادة في المركبات
عند اتفاقها في الالفاظ المفردة ومعانيها لكن الفرق واضح
بين قولنا ضرب موسى عيسى وضرب عيسى موسى ودفع
بان الهيئة التاليفية جزء صورية لواحد واحد من المفردات فلا
يتفق المفردات على اختلاف الهيئة المذكورة ورد بانه يكون
حج العلم بوضع الهيئة التاليفية لما قصد منها وغاية ما قيل

في التفصي

في التفصي عنه لا خفاء في ان جميع العلوم المنطقية باوضاع هذه
الالفاظ تحصل العلم بوضع المجموع فاستفادة العلم بمجموع المعنى
موقوف على جميع تلك العلوم لا على العلم بوضع المجموع واستفادة
العلم بمجموع المعنى يتوقف بوضع المجموع وهذا العلم يتوقف على
العلم بمجموع المعنى فلا دور وهذه من الكلمات الدائرة على السنة القوم
في هذا المقام ولعمري انهم لم يقفوا على حقيقة الحال فاستمع لما يلقى
عليك من المقال فنقول ومن الله التوفيق ان من الاوضاع ما يجب فيه
ملاحظة المعنى الموضوع له بخصوصه كما اذا وضع بخصوصه بازاء
معنى مخصوص سواء كان ذلك المعنى كليا كوضع رجل لذكر من بني ادم
او جزئيا كوضع زيد للذات المشخص وهذا يسمى وضعا شخصيا
ومنها ما لا يجب فيه ملاحظة المعنى الموضوع له بخصوصه كما اذا
لوحظ امور متكثرة في ضمن مفهوم عام شامل لها وجعل ذلك
المفهوم مرآة لملاحظة تلك الامور المتكثرة التي يصدق على كل
واحد منها انه مشار اليه فان مفهوم المشار اليه جعل مرآة
لملاحظة افراد المتكثرة وجعل لفظ هذا موضوعة بازاء كل واحد

من تلك الافراد بخصوصه موضوع له اللفظ ايضا ومن هذا القبيل
وضع ساير اسماء الاشارة والموصولات والضماير وهذا
ليس وضعا عاما وكذلك اذا لوحظ الفاظ كثيرة في ضمن
امر عام شامل لها ووضع كل واحد من تلك الافراد المتكثرة بازاء
كل واحد من تلك المعاني المتكثرة نحو ذلك كما يقال كل لفظ على صيغة
الفاعل فهو موضوعة بازاء من قام به ماخذ اشتقاقها فيوضع
بذلك الوضع ضارب لمن قام به الضرب وناصر لمن قام به النصرة
وقايل لمن قام به القول الى غير ذلك ومن وضع هذا القبيل وضع
ساير المشتقات وهذا الوضع ليس وضعا نوعيا والمركبات
كلها موضوعة بهذا الوضع واذا تمهد فنقول ان الموضوع بالوضع
الشخصي لا يمكن ان يفيد مسماه بان تصوره ذهن السامع
ويحصله ابتداء لان العلم بوضعه لمعناه موقوف على العلم
بمعناه بخصوصه فلو توقف العلم بمعناه بخصوصه على العلم بوضعه
لزم الدور واما الموضوع بالوضع العام وكذا الموضوع
بالوضع النوعي فلما لم يتوقف العلم بوضعها لما وضعت لها

على ملا

على ملاحظتها بخصوصها بل كان يكفي العلم بوضعها ملاحظة
ما وضعت لها اجمالا في ضمن امر عام امكن افادتها لمسمياتها
من غير لزوم دور فعلى هذا التحقيق يكون الغرض من وضع المركبات
افادة معانيها على ما قالوا لكن لا يلزم منه ان يكون اكثر المفردات من هذا
القبيل لكونها موضوعة اما بالوضع النوعي او الوضع العام فيكون
لم يكن الغرض من وضعها افادة معانيها المفردة من غير لزوم
دور من تلك الافادة على خلاف ما صرحوا به لكن الحق احق ان يتبع
هذا ما افاده الفاضل مولانا علي القوشجي

تمت تم

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تأسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی

۹۲۳۰۱

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله على نعمائه المتواترة والائه المستفيضة المتكاثرة
والصلوة على اشرف اهل الدنيا والاخرة محمد وعترته الطاهرة
وبعد فهذه رسالة عزيزة موسومة بالوجيزة تتضمن خلاصة
علم الدراية وتشتمل على زبدة ما يحتاج اليه اهل الرواية
جعلتها كالمقدمة لكتاب حبل المتين وعلى الله التوكل وبه
استعين وهي مرتبة على مقدمة وفصول ستة وخاتمة
مقدمة علم الدراية علم يبحث فيه عن سند الحديث ومتنه و
كيفية تحمله واداب نقله والحديث كلام يحكي قول المعصوم
او فعله او تقريره واطلاقه عندنا على ما ورد عن غير المعصوم
تجوز وكذلك الاثر والخبر يطلق تارة على ما ورد عن غير المعصوم
من الصحابي والتابعي ونحوهما واخرى على ما يرادف الحديث
وهو الاكثر وتعريفه بكلام يكون لنسبته خارج في احد

الازمنة يعم التعريف الخبر المقابل للانشاء لا المرادف
للحديث لكن ينتقض طردا بنحو زيد انسان وعكسا
بنحو قوله صلوا كما رأيتموني اصلي فبين الخبرين عموم
من وجه اللهم الا ان يجعل قول الراوي قال النبي صلعم مثلا جزءا
منه ليتم العكس وينضاف الى التعريف قولنا يحكي الخ ليتم
الطرد وعندي فيه وجه اخر لا عكس التعريفين والحديث
المسموع عن المعصوم عليه السلام قبل نقله عنه ظاهر والتزام
كونه حديثا تعسف ولو قيل الحديث قول المعصوم او حكاية
قوله او فعله او تقريره لم يكن بعيدا واما نفس الفعل والتقرير
فيطلق عليهما لفظ اسم السنة لا الحديث فهي اعم منه مطلقا
ومن الحديث ما يسمى قدسيا وهو ما يحكي كلامه تعالى غير متحد
بشيء منه نحو قال الله تعالى الصوم لي وانا اجزي عليه فصل
ما يتقوم به بعض الحديث متنه وسلسلة رواته الى
المعصوم سنده فان بلغت سلاسله في كل طبقة طبقة
حدا يؤمن معه تواطؤهم على الكذب فمتواتر ويرسم بانه خبر

جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه والا فخبر احاد ولا يفيد
بنفسه الا ظنا فان نقله في كل مرتبة ازيد من ثلثة فمستفيض
او تفرد به واحد في احدها فغريب وان علمت سلسلته باجمعها
فمسند او سقط من اولها واحدا فصاعدا فمعلق او من آخرها كذلك او كلها واحداً
فمرسل او من وسطها واحد فمنقطع او اكثر فمعضل والمروي
بتكرير لفظ عن معنعن والمطوي فيه ذكر المعصوم مضمر
وقصير السلسلة عال ومشتركها كلا او جلا في امر خاص كالاسم
والاولية والمصافحة والتلقيم ونحو ذلك مسلسل ويخالف
المشهور شاذ ثم سلسلة السند اما اماميون ممدوحون
بالتعديل فصحيح وان شذ او بدونه كلا او بعضا مع تعديل
البقية فحسن او مسكوت عن مدحهم وذمهم كذلك فقوي او غير
اماميين كلا او بعضا مع تعديل الكل فموثق ويسمى قويا ايضا
وما عدا هذه الاربعة ضعيف فان اشتهر العمل بمضمونه
فمقبول وقد يطلق الضعيف على القوي بمعنييه وقد يخص
بالمشتمل على جرح او تعليق او انقطاع او اعضال او ارسال

وقد يعلم

وقد يعلم من حال مرسله عدم الارسال عن غير الثقة فينتظم
في سلك الصحاح كمراسيل محمد بن ابي عمير رحمه الله و
روايته احيانا عن غير الثقة لا يقدح في ذلك كما يظن لانهم
ذكروا انه لا يرسل الا عن ثقة لا انه لا يروي الا عن ثقة ثم
الصدق في المتواتر قطعي والمنازع مكابر وفي الآحاد الصحاح
مظنون وقد عمل بها المتاخرون وردها المرتضى وابن زهرة و
ابن البراج وابن ادريس واكثر قدمائنا رضي الله عنهم والمسألة
محل البحث في الجانبين وسيع واكثر كلام المتاخرين عند التامل لعل
اقرب والشيخ على ان خبر المتواتر ان اعتضد بقرينة الحق
بالمتواتر في ايجاب العلم ووجوب العمل به والا فيسميه خبر
احاد ويجيز العمل به تارة ويمنعه اخرى على تفصيل ذكره في
الاستبصار وطعنه في التهذيب في بعض الاحاديث بانها
اخبار احاد مبني على ذلك فتشنيع بعض المتاخرين عليه بان
جميع احاديث التهذيب احاد لا وجه له والحسن كالقوي
عند بعض المشترط الانجبار باشتهار عمل الاصحاب بها

عند آخرين كما في المواعظ وغيرها وقد شاع العمل بالضعاف
في السنن ولو اشتد ضعفها ولم ينجبر وأورد الايراد بان اثبات
محله احد الاحكام الخمسة بها في حالة يخالفها ثبت في المشهور
والعامة مضطربون في التفصي عن ذلك ونحن معاشر الخاصة
في العمل عندنا ليس بها في الحقيقة بل بحسنة من سمع شيئا من
الثواب وهي مما تفردنا بروايته وقد بسطنا الكلام في شرح الحديث
الحادي والثلاثين من كتاب الاربعين فصل الحديث ان اشتمل
على علة خفية في متنه او سنده فمعلل او اختلط به كلام الراوي
فتوهم انه منه او نقل مختلفي الاسناد او المتن بواحد فمدرج
او اوهم السماع ممن لم يسمع منه او تعدد شيخه بايراد ما لم يشتهر
من القابه مثلا فمدلس او بدل بعض الرواة او كل السند بغيره
او المتن سهوا او للترويج او الكساد فمقلوب او صحف في السند فمصحف
والراويان ان اتفق في اسمهما واسم ابيهما خطا ولفظا فهو المتفق
والمفترق او خطا فقط فهو المؤتلف والمختلف او في اسمهما
فقط والابوان مؤتلفان فهو متشابه وان اتفقا المروي عنه

في السن

في السن او في الاخذ عن الشيخ فرواية الاقران او تقدم على
واحدهما فرواية الاكابر عن الاصاغر فصل يثبت تعديل
الراوي بتزكية عدلين وجرحه بقول واحد عدل عند الاكثر ولو اجتمع
الجارح والمعدل فالمشهور تقديم الجارح والاولى الحكم
دورعا التعديل على ما يجيء عليه الظن كالاكثر عددا او مهارة والفاظ
عين ل التعديل ثقة حجة عين او ما ادى مؤداها وصحيح حافظ ضابط
صدوق مشكور مستقيم وهذا قريب الامر ونحو ذلك فيفيد
المدح المطلق والفاظ الجرح ضعيف مضطرب غال مرتفع
القول متهم ساقط ليس بشيء كذاب وضاع وما شاكلها
دون يروي عن الضعفاء وما يبالي عمن اخذ يعتمد المراسيل
ما [illegible] يعرف حديثه وينكر ليس بنقي الحديث وامثال
ذلك فغير كونه جرحا تاما ولو روايته من اتصف [illegible] بالصلاح
او بالعكس لا يجبر حتى يعلم او يظن صلاحه وقت الاداء اما
وقت التحمل فلا فصل انحاء تحمل الحديث سبعة اولها السماع
من الشيخ او مع [illegible] علانا فيقول المتحمل سمعت فلانا او حدثنا

او اخبرنا او نبانا الثاني القراءة عليه وتسمى العرض وشرطه حفظ
الشيخ او كون الاصل الصحيح بيده او يد ثقة فيقول قرأت
عليه فاقر به ويجوز احدى تلك العبارات مقيدة بقراءة عليه
على قول ومطلقة مطلقا على اخرى في غير الاول على ثالث وفي
حكم القراءة عليه السماع حال قراءة الغير فيقول قرئ عليه وانا
اسمع فاقر به او احدى تلك العبارات والخلاف في اطلاقها
وتقييدها كما عرفت الثالث الاجازة والاكثر على قبولها وتجويز
مشافهة وكتابة ولغير المميز بل الى المعين بمعين او بغيره
او لغيره به او بغيره واول هذه الاربعة اعلاها بل منع بعضهم
ما عداها ويقول اجازني رواية كذا او احدى تلك العبارات مقيدة
باجازة على قول الرابع المناولة بان يناوله الشيخ اصلا ويقول
هذا سماعي مقتصرا عليه دون اجزتك ونحوه وفيها خلاف
وقبولها غير بعيد مع قيام القرينة على قصد الاجازة فيقول
حدثنا مناولة وما اشبه ذلك اما المقرونة بها لفظا فهي اعلى
انواعها الخامس الكتابة بان يكتب له مروية بخطه او يامر بها له

فيقول

فيقول كتب الي او حدثنا مكاتبة على قول السادس الاعلام
بان يعلمه ان هذا مرويه او مقتصرا عليه من دون مناولة و
لا اجازة والكلام فيه كسابقه كالمناولة فيقول اعلمنا
ونحوه السابع الوجادة بان يجد المروي مكتوبا من غير اتصال على
احد من الانحاء السابقة بكتابة فيقول وجدت بخط فلان
او في كتاب اخبرني فلان انه خط فلان وفي العمل بها قولان
اما الرواية بها فلا فصل اداب كتابة الحديث تبيين الخط
وعدم ادماج بعضه في بعض واعراب ما يخفى وجهه وعدم
الاخلال بالصلوة والسلام بعد اسم النبي والائمة صلوات
الله وسلامه عليهم ولتكن صريحا من غير رمز ويكتب عند
تحويل السند حا بين المحول والمحول اليه واذا كان
المستتر قال او يقول عائدا الى المعصوم فليمد اللام
ويفصل بين الحديثين بدائرة صغيرة من غير لون الاصل
ولو وقع سقط فان كان يسيرا كتب على سمت السطر
او كبيرا فالى اعلى الصفحة يمينا او يسارا ان كان سطرا

واحداً الى اسفلها يميناً واعلاها يساراً وان كان اكثر
والزيادة اليسيرة بنقرها بحكم مع امن الخرق وبدونه
بالضرب عليها ضرباً لا يخل بالكتابة لا او حرف الزاي
على اولها والى في آخرها فانه ربما يخفى على الناسخ واذا وقع
تكراراً فالثاني احق بالحك او الضرب الا ان يكون ابين خطاً
او في اول السطر خاتمة جميع احاديثنا الا ما قل ينتهي الى
ائمتنا الاثني عشر سلام الله عليهم اجمعين وهم ينتهون
فيها الى النبي صلى الله عليه وآله فان علومهم مقتبسة من تلك
المشكاة وما تضمنه كتب الخاصة رضوان الله عليهم من
الاحاديث المروية عنهم عليهم السلام تزيد على ما في الصحاح
الست للعامة بكثير كما يظهر لمن تتبع احاديث الفريقين
وقد روى راو واحد [illegible] وهو ابان بن تغلب عن امام
واحد من الائمة الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما
السلام ثلثين الف حديث كما ذكره علماء الرجال وكان قد
جمع قدماء محدثينا رضي الله عنهم ما وصل اليهم من احاديث

ائمتنا

ائمتنا سلام الله عليهم في اربعمائة كتاب تسمى الاصول
ثم تصدى جماعة من المتأخرين شكر الله سعيهم لجمع تلك
الكتب وترتيبها تقليلاً للانتشار وتسهيلاً على طالبي
تلك الاخبار فالفوا كتباً مبسوطة مبوبة واصولاً مضبوطة
مهذبة مشتملة على الاسانيد المتصلة باصحاب العصمة
سلام الله عليهم كالكافي وكتاب من لا يحضره الفقيه والتهذيب
والاستبصار ومدينة العلم والخصال والامالي وعيون
الاخبار وغيرها والاصول الاربعة التي عليها المدار
في هذه الاعصار اما الكافي فهو تأليف ثقة الاسلام ابي جعفر
محمد بن يعقوب الكليني الرازي عطر الله مرقده الفه في مدة
عشرين سنة وتوفي ببغداد سنة ثمان او تسع وعشرين و
ثلثمائة ولجلالة شأنه عده جماعة من علماء العامة كابن
الاثير في كتاب جامع الاصول من المجددين لمذهب الامامية
على راس المائة الثالثة بعد ما ذكر ان سيدنا وامامنا ابا الحسن
علي بن موسى الرضا عليه السلام وعلى ابائه الطاهرين هو

هو المجدد لاثر المذهب على راس المائة الثانية واما كتاب
من لا يحضره الفقيه فهو تاليف رئيس المحدثين حجة الاسلام
ابي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي قدس روحه وله طاب
ثراه مؤلفات اخرى سواه تقارب ثلثمائة كتاب توفي بالري
سنة احدى وثمانين وثلثمائة واما التهذيب والاستبصار
فهما من تاليفات شيخ الطائفة ابي جعفر محمد بن الحسن
الطوسي نور الله ضريحه وله تاليفات اخرى سواهما في التفسير
والاصول والفروع وغيرها توفي طيب الله مضجعه سنة ستين
واربعمائة بالمشهد المقدس الغروي على ساكنه افضل الصلوة
والسلام فهؤلاء المحمدون الثلثة قدس الله ارواحهم ائمة
اصحاب الحديث من متاخري علماء الفرقة الناجية الامامية
رضوان الله عليهم وقد وفقني الله سبحانه وانا اقل
العباد محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي عفى الله عنه للاقتداء
بآثارهم والاقتباس من انوارهم فجمعت في كتاب حبل المتين
خلاصة ما تضمنته الاصول الاربعة من الاحاديث الصحاح

والحسان

والحسان والموثقات التي تستنبط منها امهات الاحكام
الفقهية واليها ترد مهمات المطالب الفرعية وسلكت في
توضيح مبانيها وتحقيق معانيها مسلكا يرتضيه الناظرون
بعين البصيرة ويحمده المتناولون بيد غير قصيرة وانا اسال
الله التوفيق لاتمامه والفوز بسعادة اختتامه انه سميع
مجيب الرسالة تمت بالخير

تمت تم

٩٣٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد والصلوة فيقول اقل العباد المشتهر
ببهاء الدين العاملي عفى الله عنه لما تحقيق جهة القبلة
التي يجب على البعيد تحصيلها والتوجه اليها من المهمات
لكون المتوجه عارفا في الجملة بحقيقة ما يتوجه اليه ويستقبله
وقد اختلف كلام فقهائنا قدس الله ارواحهم في الكشف
عنها وبيان ماهيتها مع انه لامرية لاحد في انها ما يكون العالم
بالعلامات المقررة متوجها اليه لكن لما لم يكن هذا كافيا
في شرح حقيقتها لكونه من قبيل تعريفها بما يجب استقباله في
الصلوة وهو كالرد الى الجهالة لان الغرض شرح حقيقة
ذلك الشيء الذي يجب استقباله فلهذا لم تقل الفقهاء رحمهم
الله على تعريفها بذلك واوردوا ما شرح ماهيتها وبالجملة
فعرفها العلامة طاب ثراه في المنتهى والمحقق في المعتبر بالسمت
الذي فيه الكعبة وقد يفسر السمت هنا بامتداد معترض

في احد

في احد جوانب الافق وعرفها في التذكرة بانها ما يظن انها الكعبة
حتى لو ظن خروجه عنها لم يصح والظاهر انه اراد بما يظن
انها الكعبة ما يظن اشتماله عليها ويؤيده قوله حتى لو ظن خروجه
عنها وعرفها شيخنا المحقق الشيخ علي اعلى الله قدره في
شرح القواعد الذي ما زال يختلج في خاطري انه جهة القبلة
هي المقدار الذي شان البعيد ان يجوز على كل بعض منه ان
يكون هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها عن مجموعه و
عرفها شيخنا الشهيد الثاني نور الله مرقده في شرح الشرايع
بالمقدار الذي يجوز على كل بعض منه كون الكعبة فيه ويقطع
بعدم خروجها عنه لامارة يجوز التعويل عليها شرعا وعرفها
بعضهم بانها قوس من الافق يجوز على كل خط خارج من جبهة
المستقبل الى حد منتهاها ان يمر بالكعبة فهذه تعريفات ستة
للجهة والظاهر انه لا يسلم شيء منها من خلل كما ستحيط به خبرا و
لو عرفت بانها اعظم سمت يشتمل على الكعبة قطعا او ظنا
بحيث تتساوى نسبة اجزائه الى هذا الاشتمال من غير ترجيح

قوله [illegible] الصحيح [illegible]

قوله في الذكرى بالسمت الذي يظن كون الكعبة فيه وقال شيخنا [illegible]

لكان اقرب الى السلامة كما ستعرفه ان شاء الله تعالى تمثيل
لنفرض دايرة افق من الافاق العراقية كالكوفة مثلا
و المصلي على مركزها و هي نقطة ر و قد دلت الدلايل و الامارات
الى ان قبلة الكوفة في جانب الجنوب اما بالسفر الى مكة و تتبع
الطريق او للعمل بالامارات المعروفة لاهل العراق كجعل
الجدي على المنكب الايمن و المغرب و المشرق على اليمين و اليسار
فلنفرض قاطعين ا ط نا وقوع الكعبة في نقطة د بحيث
يجوز على كل جزء منه ان يكون في الكعبة و يقطع بعدم خروجها
عن مجموعه فخط ب ج هو السمت الذي هو عبارة عن
جهة القبلة على التعريفات الخمسة الاول و السابع فاذا
استقبل المصلي جزءا من اجزائه كان مستقبلا للقبلة سواء
كان الخارج من موضع سجوده منتهيا اليه مقاطعا له
على قوايم كخط ر ه او على حواد و منفرجات كخطي ر ب ر ج و من
ثم حكموا باتساع الجهة و اغتفار كثير الانحراف و ربما
نزلوا ما يرى من التخالف بين علامات قبلة العراق

على ذلك

على ذلك و اما على التعريف السادس فسمت القبلة اعني جهتها
هو قوس ب ط و وجه عدم جعل الجهة في التعريفات الاول
على هذا القوس ظاهر لظهور ان الكعبة غير واقعة على
محيط الافق الحقيقي و لا الحسي و لو اريد بالافق ما
ينصف الارض فقط لم يلزم وقوعها على محيطه ايضا
و انما يتحقق ذلك في بلد يكون غاية ميل افقه عن افق
مكة بقدر ربع الدور ثم لا يخفى ان مرور الموهوم
الخط المذكور في التعريف السادس بالكعبة انما يتحقق
في موضع يكون الكعبة واقعة فوق افقه فليتأمل
فصل اعترض شيخنا المحقق الشيخ علي اعلى الله قدره
في شرح القواعد على تعريف التذكرة بان البعيد لا يشترط
في صحة صلوته تحقق محاذاة الكعبة بان الصف المستطيل
يعلم خروج بعضهم عنها فيلزم بطلان صلوتهم و
اظهر منه من يصلي بعيدا عن محراب النبي صلى الله عليه و اله
بازيد من مقدار الكعبة ثم انه رحمه الله ارجع تعريف الذكرى

لا تعريف التذكرة وظاهر كلامه انه جعل السمت مبنيا على الخط
المتوهم امتداده من المستقبل في الصوب الذي يستقبله وهو
كما ترى والظاهر ان مراد العلامة ما ذكرناه قبل هذا وان المراد
بالسمت في تعريف الذكرى هو الامتداد المعترض لا الطولي
وكيف يظن بهذين الشيخين طاب ثراهما القول بان عين
الكعبة قبلة للبعيد مع انهما مصرحان في كتبهما بخلافه بل لم
يذهب احد من علمائنا الى ذلك وانما هو مذهب العامة توضيح
الباعث على اشتراط الشيخين اعلى الله قدرهما ان يجوز
على كل بعض من ذلك المقدار ان يكون سمت الكعبة المحافظة على
طرد التعريف لصدقه بدونه على مقدار يقطع او يظن عدم
وقوع الكعبة في بعض اجزائه كمجموع خط د ه فانه يقطع بعدم
خروج الكعبة عن مجموعه مع انه ليس مجموعه بجهة انما الجهة
بعضها عن خط ب ز فلا يجوز استقبال شيء من اجزاء خط ز ح
ولا خط ح ا وهذا ظاهر واما سبب تقييدهما بالقطع بعدم
خروج الكعبة عن مجموع ذلك المقدار فلانه لولا هذا القيد لصدق

التعريف

التعريف على خط ح ع مثلا فانه يجوز على كل جزء منه سمت الكعبة
مع انه بعض الجهة لا نفسها فان الجهة ما تبطل الصلوة
بالخروج عنها وليس ح ع كذلك ومن هذا يظهر عدم ما في التعريف
السادس لصدقه على قوس ا ب مثلا ونحن لما اعتبرنا في
التعريف الاخير الاعظم سمت سلم طرده من هذا الخدش تتمة
ثمرة تقييد شيخنا الشهيد الثاني رحمه الله تعالى بقوله لا امارة
يجوز التعويل عليها شرعا اخراج الجهات الاربع للمتحير
وقد صرح طاب ثراه بذلك حيث قال احترزنا بالقيد الاخير
عما فقد الامارات بحيث يكون فرضه الصلوة الى اربع جهات
فانه يجوز على كل جزء من الجهات الاربع كون الكعبة فيه و
يقطع بعدم خروجها عنه لا لامارة شرعية انتهى ومراده
رحمه الله بالقطع المذكور القطع بعدم خروج الكعبة
عن مجموع [illegible] اجزاء الجهات الاربع لا ما يعطيه ظاهر
العبارة فان قلت كل واحد من الجهات الاربع جهة القبلة
في حق المتحير فكان الواجب ادراجها في التعريف لا اخراجها قلت

لعدم العلم بما اراده بالتوجه الى واحدة بعينها لم يحصل له جهة
فان الجهة ما تبرأ الذمة عن الاستقبال او التوجه اليها هذا وانت خبير
بانه زاد قده رحمه الله هذا القيد على تعريف المحقق الشيخ علي اعلى
الله قدره وصرح بعدم سلامة طرده بدونه وظني انه اعلى
الله قدره اراد بالمقدار السمت على ما فسره فلم يحتج الى
ذلك القيد اذ لا قطع للمتحير بعدم خروج الكعبة عنه **تفصيل** اذا
حصل القطع بعدم خروج الكعبة عن سمت معين كسمت
مثلا او جزء على كل بعض عن ابعاضه كخطوط
اشتماله عليها لا يخلو اما ان يكون جميع تلك الابعاض متساوية
الاقدار في احتمال هذا الاشتمال من غير ترجيح او يكون اشتمال بعضها
كالمتساوي **فرع** مثلا ارجح قطعة من سائر الاجزاء على الاول
لا ريب ان مجموع ذلك السمت هو الجهة في حقه ولا يلزمه تبراه
بالاستقبال الى بعض من الابعاض [illegible] واما على الثاني فرجحان
احد [illegible] ان يكون حكمه كالاول من غير تحتم استقبال الاجزاء الراجحة
الاشتمال والثاني ان يجب عليه تخصيص الاستقبال بتلك

الاجزاء

الاجزاء فلا تصح صلوته الى الاجزاء المرجوحة الاشتمال وهذا هو
الاصح لقبح التعويل على المرجوح مع التمكن من الراجح ولقول
الصادق عليه السلام في موثقة سماعة تجتهد القبلة جهدك ومن ثم
حكموا بوجوب رجوع من فرضه التقليد في القبلة او غيرها الى اعلم
المجتهدين واوثقهما وانت خبير بان المستفاد من تعريف الشيخين
في الشرحين هو الوجه الاول والبحث فيه مجال واسع فلا تغفل
رشاد اشتراط الشيخين طاب ثراهما في الشرحين القطع بعدم
خروج الكعبة عن ذلك المقدار موضع نظر فانه يعطي ان من لم
يقدر على تحصيل القطع المذكور بل جوز على كل واحد من
المقادير الاربعة من جوانب الافق ان يكون فيه الكعبة لكن كان
وقوعها في موضع معين منها ارجح في نظره من وقوعها فيما
عداه لم يكن ذلك المقدار المظنون وقوع الكعبة فيه جهة في
حقه لانه غير قاطع بعدم خروج الكعبة عنه وهو كما ترى فالحق
ان كونه جهة في حقه مما لا ينبغي الاشتباه فيه **ايقاظ** قد ذكر علماؤنا
رضي الله عنهم انه انما يجوز التعويل في تحصيل جهة القبلة

على الظن مع العجز عن العلم اما من كان قادرا على تحصيل العلم
بالجهة من غير مشقة شديدة عادة فلا يجوز له التعويل على الظن
وقد دلت على ذلك صحيحة زرارة عن الباقر ع قال يجزي التحري
اعني الاجتهاد انما يجزي اذا لم يكن للمكلف طريق الى العلم و
بهذا يظهر ان تعريف المنتهى اقرب الى الصواب من تعريفي التذكرة
والذكرى لشموله ما فيه الكعبة قطعا وما هي فيه ظنا لا غير
واختصاصها بالظن فيختل عكسها بالجهة المقطوع كون
الكعبة فيها تنبيه فيظهر مما تلوناه عليك ان ثاني
التعريفات الثلث اعني تعريف التذكرة والذكرى منتقضة
الطرد بالسمت الذي يقطع بخروج الكعبة عن اجزائه اذا
قطع او ظن اشتمال الاجزاء الاخر عليها كما ان الثاني والثالث
منها منتقضا العكس بالجهة المقطوع كون الكعبة فيها و
اما تعريفا الشيخين في الشرحين فقد لوحنا اليك قبيل هذا
بما يشير الى اختلالهما ايضا طردا وعكسا اما الطرد فبالسمت
المقطوع عدم خروج الكعبة عنه اذا ترجح وقوعها في بعض

اجزائه

اجزائه على الوقوع في البواقي فان الجهة انما هي الاجزاء المظنونة
الاشتمال عليها لا غير واما العكس فبالسمت الذي يظن عدم
خروج الكعبة عنه مع العجز عن تحصيل القطع بذلك واما التعريف
الخامس فهو وان سلم طرده مما انتقض به طرد التعريفات
الثلثة الاول من السمت المقطوع بخروج الكعبة عن بعضه
كما سلم عكسه مما انتقض به عكس الثاني والثالث من الجهة
المقطوع كون الكعبة فيها لكنه لم يسلم طرده من الانتقاض
ببعض اجزاء الجهة كما انتقض به طرد تعريف الشيخين
قدس الله روحهما تبصرة قد استبان لك عدم سلامة شيء
من التعريفات الستة من اختلال في الطرد والعكس او فيهما
معا فلنعدل الى التعريف السابع الذي اخترناه فنقول انما اعتبرنا
فيه اعظم سمت لئلا ينتقض طرده ببعض افراد الجهة ولم
نقتصر على الظن كما في تعريفي التذكرة والذكرى لئلا ينتقض
عكسه بالسمت الذي يقطع بعدم خروج الكعبة عنه و
لا على القطع كما في تعريفي الشرحين لئلا ينتقض بالجهة

المظنون كون الكعبة فيها عند العجز عن تحصيل القطع بذلك
واما قيد الحيثية فلاخراج سمت يكون اشتمال بعض اجزائه
على الكعبة ارجح اذ الحق ان الجهة ح ليست جميع ذلك السمت
بل بعضه اعني الاجزاء التي ترجح اشتمالها على الكعبة بشرط
تساوي نسبة الرجحان الى جميعها فلا يجوز للمصلي استقبال
الاجزاء المرجوحة الاشتمال عليها خلافا لما يستفاد من تعريفي
الشريفين والله سبحانه اعلم بحقايق الامور هذا ما خطر
بالبال الكليل الا خلال مع ضيق المجال وتراكم الاشغال
والحمد لله اولا واخرا وباطنا وظاهرا والحمد لله وحده
والصلوة والسلام على من لا نبي بعده

تمت تم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس
تفضلا منه على عباده والصلوة والسلام على اشرف اوليائه
وخاتم انبيائه الذي بعث الى كافة الانام وخص بكرامة
فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام
وعلى اله المنتخبين البررة الكرام الهداة الى طريق
السلام الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا
وبعد فقد بلغني ان بعض ابناء هذا الزمان توهم ان قبلة
طوس تابعة لقبلة البصرة نظرا الى ما بينهما من التفاوت في
الطول والعرض على نحو من التكافؤ واعتمد في ذلك على
بعض الدائرة الهندية ولم يعرف كيف غفل عن ان قبلة البعيد
الجهة على ما سنحققه وان البلدان كلما تباعدت اتسع
السمت فبعثني ذلك على تحرير رسالة تشتمل على معرفة
القبلة وما يعول عليه فيها وطريق استخراجها للبعيد

بالدايرة الهندية على نحو ما ذكره علماء الهيئة وما يرد عليها
من الخلل واذكر على الخصوص قبلة طوس من كتاب النهج
السديد الجامع من قواعد الهيئة والشرع المبين بما استقر
عليه راي علماء الهيئة المتاخرين وفقهائنا المتبحرين في
وهو موضوعة على مقدمة وفصلين   تعريفات
القبلة وما يتحقق به الاستقبال   فهي للقريب
عين الكعبة ونعني به المشاهد ومن هو بحكمه كالمصلي
في بيوت مكة او الابطح وللبعيد جهتها والى ذلك ذهب محققوا
الاصحاب وهو الحق وسنذكر ما يدل عليه وذهب
الاكثر الى ان الكعبة قبلة المسجد والمسجد قبلة اهل
الحرم والحرم قبلة من خرج عنه استنادا منهم الى روايات
ضعيفة السند مع امكان تنزيل ذكر المسجد والحرم
فيها على الاشارة الى الجهة ويلزم عليهم بطلان صلوة
صف المستطيل في جهة من الجهات خارج الحرم بحيث
يزيد سعته عن سعة الحرم واختلف العامة فذهب اكثرهم

الى ان

الى ان القبلة هي عين الكعبة للقريب والبعيد ويرده لزوم
خروج بعض الصف المتطاول عن سمتها عن الاستقبال وهو
باطل قطعا وكذا خروج البلاد عن سمتها من اهل كل اقليم عنه
لاختلاف عرضها وطولها مع ما فيه من الحرج والمشقة والمخالفة
لظاهر القران العزيز الدالة على التوجه الى الجهة كما يرد
عليه ذكره وذهب ابو حنيفة الى المطلق للبعيد فحكم بان
المشرق قبلة اهل المغرب وبالعكس والجنوب قبلة اهل
الشمال وبالعكس وهو غلط اذ مع انتفاء تجويز المسامتة
ينتفي صدق استقبال البيت عرفا ولا يخفى ان كلامه صريح
في لزوم زيادة التغريب لاهل المشرق والتشريق لاهل
المغرب على من اعتبر تجويز المسامتة للبيت في الجهة ومن
توهم عدم لزوم المخالفة بينه وبين ما استقر عليه راي
علماء الامامية فقد غفل كمال الغفلة لنا على ما اخترناه اجماع
علماء الاسلام على وجوب استقبالها لمن هو مشاهد لها و
لقول النبي صلى الله عليه وآله لما صلى قبل الكعبة هذه القبلة واما ان قبلة

البعيد الجهة فلا ما لها الواردة في القرآن العزيز والاستقبال
لا فقضاء التوجه الى الجهة كقوله تعالى فول وجهك شطر
المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره والشطر
النحو وهو الجهة والسر في ذلك ان التوجه الى الكعبة كان في
المدينة والبعيد يمتنع كون فرضه العين لانه حرج
ولم يبينا والادلة الجهة من كان متمكنا من المشاهدة مع
عدم حصولها له بالفعل قصرنا حكمه على العين لان اليقين
فيقع مقدمة العلم اذا عرفت ذلك فاعلم ان جهة القبلة
قد يعبر عنها بالسمت القبلي وهو عند اهل الهيئة نقطة
من الافق اذا واجهها الانسان كان مواجها للكعبة
او قوس من دايرة الافق فيما بين دايرة نصف النهار و
الدايرة المارة بسمت رؤوس اهل البلد ورؤوس اهل البلد
ورؤوس اهل مكة ويسمى قوس الانحراف لان المصلي يجب
عليه ان ينحرف عن نقطة الجنوب او نقطة الشمال بمقدار
تلك القوس ليكون مواجها للقبلة وعند فقهائنا جهة الكعبة

هي ما

هي ما يظن انه الكعبة حتى لو ظن خروجه عنها لم يصح لذا عرفها
في التذكرة وتنظر فيه والدي رحمه الله من وجهين الاول ان
البعيد يحيل ويظن محاذاة الحرم اللطيف فيمتنع ان الظن
الثاني في الصلوة الثاني ان الصف المستطيل في البلاد البعيدة
اذا زاد طوله على مقدار الكعبة يقطع بخروج بعضهم عنها
فيجب الحكم ببطلان صلوتهم قلت وتظهر الفايدة في
الايتمام اذا كان بين الامام والماموم مقدار زايد على سعة
الكعبة فان خروجه عن محاذاتها مقطوع به وعرفها الشهيد في
الذكرى بالسمت الذي يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة
كما ذهب اليه بعض العامة وهو لا يكاد يخرج عن كلام
التذكرة وحقق والدي رحمه الله انها المقدار الذي شان البعيد
ان يجوز على كل بعض منه ان يكون هو الكعبة بحيث يقطع
بعدم خروجها عن مجموعه وهذا يختلف سعة وضيقا بحسب
اختلاف حال البعد وعندي انها السمت الذي يظن محاذاة
الكعبة فيه والى هذا يرشد كلام العلامة في النهاية حيث

متساع

قال فان الجرم الصغير كلما ازداد بعدا ازداد محاذاة لا
ذلك في المحاذاة الحقيقية فلا يرد اختلال قطر المحاذاة
اذ هو مؤكد له ح ولا خروج بعض الزائد طولها على مقدار
الكعبة لان ذلك انما هو في الحقيقة ومن اراد التنبيه
لذلك فليعتبر بالانجم بل بالنقطة المرهومة كالقطب الجنوبي
والشمالي وليتطرق نوهم المحاذاة بالنسبة الى الكثيرة القائمة
على خط مستو وظ كلام فقهائنا القائلين بالجهة ان لا
يجري فيه التفاوت ايضا بحسب تفاوت البعد واما الاستقبال
فيكون محققه من القريب بكون العمود الخارج من قدام المصلي
مارا بالكعبة سواء كان عمودا عليها او مائلا يحدث عن جنبيه
زاويتان احدهما اكبر الاخرى واما البعيد فان قلنا ان
قبلته الجهة كما هو المختار وجب في تحققه كون العمود
الخارج من قدامه عمودا على الخط المار بالكعبة ايضا وذلك
لما قررناه من اعتبار ظن المحاذاة الحسية في الجهة فعند
تحصيل السمت بالعلامات التي تفيد ظنا به يمتنع جواز

الا الاشخاص بهم

الانحراف

الانحراف عليه ولو يسيرا اذ مع البعد الكثير وعدم المشاهدة
لا يومن الانحراف الفاحش في الحس ايضا بالقليل منه فيفوت
الظن المعتبر تحققه شرعا ولئن قلنا ان قبلة العين كان
تحقق الاستقبال منه على نحو ما قررناه في القريب
ثم ذكر ما يعول عليه في القبلة يجب على القريب تحصيل العلم
بمحاذاة الكعبة المقدرة عليه فلا يجوز العدول عنه ويتحقق
بالمشاهدة او باخبار معصوم او ما جرى مجرى ذلك كالجدار
المنصوب بعد المعاينة فانه يصلي اليه دائما لانه يتيقن
الصواب وفي جواز التعويل على اخبار العدلين مع القدرة
على المشاهدة اشكال ولا يمكن العلم بمحاذاة بعض البدن
لوجوب المحاذاة بالجميع فهو شرط في الصلوة ويجب العلم
بتحقق الشرط التمكن الجزم لتعذر بعض العامة بالاستقبال
بالوجه فيكفي العلم بمحاذاته وهو ضعيف ولو منعه ضيق
الوقت عول على الامارات محافظة على الاداء اذ هو
اصل بالنسبة الى الاستقبال والمحبوس لحق يتعذر عليه

اداؤه لبيسه الاجتهاد ومع العجز او كونه لباطل يرجع الى
العلامات وفي وجوب مراعات الضيق مع رجاء زوال
العذر نظر ولعل الاقرب العدم لعموم الاداء بالفعل و
افضلية اول الوقت ولقضية الاصل ولظاهر قول الباقر
عليه السلام يجزي المتحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة
ولو افتقر في التخلص الى بذل مال من غير اجحاف فالامر اجمل
وجوبه نظرا الى وجوب تحصيل شرط الواجب المطلق بحسب
الامكان ولو احتاج في تحصيل العلم الى صعود الجبل وجب
ما لم يلزم منه مشقة كثيرة في العادة و البعيد لو قدر على
العلم بالجهة بجعل محراب معصوم لم يجز له العدول عنه والا
فان قدر على الاجتهاد لم يجز له التقليد لما في مضمره سماعة
اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك ولو تعارض الاجتهاد و
اخبار العارف قيل يرجع الى الاجتهاد ولظاهر الخبر
والشهيد رحمه الله في الذكرى استقرب رجوعه الى اقوى الظنين
لرجحانه ويمكن القول بان الاخذ بالاقوى نوع من الاجتهاد

بدل التحصيل

لما فيه من

لما فيه من استفراغ الوسع في تحصيل الراجح فان قيل المتبادر
من الاجتهاد في القبلة استفراغ الوسع في تحصيلها من
العلامات قلنا الحقيقة هي الاعم وكثرة الاستعمال في بعض
افراده لا يقتضي الحمل عليه لوجوب الحمل على المعنى الحقيقي
انه لما كان الغالب هو عدم رجحان الاخذ بالعلامات
الذي هو كالحجة على التقليد كان العمل باقوى الظنين المستند
الى الطريقين شرعيين راجحا اجماعا وتبادر الذهن لكون الاستفراغ
عن العلامات وشذوذ ذلك غير قادح اذ المعتبر منه ما كان
حال الخطاب وهو منتف لانتفاء الحقيقة الشرعية و
الا لزم الاشتراك الذي هو على خلاف الاصل فيجب الحمل على
المعنى اللغوي وهو مطلق الاستفراغ اما الثاني فلان
وبما الخبران عن يقين فيلوح من عبارة الشيخ الشهيد
في قواعد عدم الخلاف في الرجوع اليهما لانهما حجة شرعية
ويجوز التعويل على محاريب المسلمين الا ان يعلم وضعها
على الخطاء ولا يجب الاجتهاد بل لا يجوز في الجهة قطعا و

ظاهر كلام فقهائنا جوازه واليمنة واليسرة لامكان الغلط
اليسير عليهم ولو وجدت مختلفة كما في طوس وجب الاجتهاد
فقطع العلم بينا وبعضها على الغلط وكذا القول في قبورهم
ولا عبرة بمحراب الطريق الذي يندر مرور المسلمين به صرح
بذلك والدي ولا بالقبر الواحد والقبرين في الموضع المنقطع
ولو خفيت العلامات على العارف قيل يسقط الاستقبال
فيصلي حيث شاء والمشهور وجوب الصلوة الى اربع جهات
كما دل عليه الخبر فان ضاق الوقت صلى المحتمل ويتخير في
التعيين لمن يستوت والا اتى بالراجح منضما الى المقدور
فعله على قول وظاهر الاصحاب اطراد الحكم الى اهل التقليد
ويشكل بان القبلة يبتني فيها على الظن ولا اختصاص
ورد به الشرع فان كثيرا من علاماتها مستفاد من علم الهيئة
وبما دل عليه خبر التحري اذ المراد به الاجتهاد في طلب الاحرى
وهو الدال بالقرينة ومال في المختلف الى جوازه لعجزه عن
تحصيل الجهة فهو كالعاجز عن الاجتهاد وكذا القول فيها لو

ضاق

ضاق الوقت عن الاجتهاد فالاعمى ان امكنه العلم بلمس محراب
معصوم او ما ثبت بها او بشهادة عدلين لم يجز له العدول
الى الاضعف والا فان قدر على معرفتها بلمس محاريب
المسلمين وقبورهم فكذلك فان تعذر عول على شهادة العدل
الواحد فان تعذر قلد العارف بادلة القبلة المجتهد اجتهادا
ومع تعدده يرجع الى الاعلم ثم الاورع ومع التساوي
يتخير فان تعذر تقليد العدل قيل يصلي الى اربع جهات مع
السعة ومع الضيق الى الممكن منها وقيل يقلد المستور
اختاره الشهيد في الذكرى وهو قريب لما اسلفناه فان تعذر
ففي جواز الركون الى الفاسق مع ظن صدقه تردد ولو لم يجد
سوى الكافر ففيه وجهان مرتبان والاولى بالمنع لان
قبول قوله ركون اليه وهو منهي عنه وحكم العامي الذي لا
يعرف ولا يعرف حكم الاعمى في ذلك كله فاذا عرفت ذلك
فاعلم ان الاجتهاد في القبلة يتحقق بالاخذ بعلاماتها الدالة
عليها وقد ذكر علماء الاصحاب لاهل كل اقليم علامات تختص

بهم بهنا ما هي ماثورة عن ائمة الهدى عليهم السلام فلا ريب في
وجوب الاخذ بها والتعويل عليها لاشتهارها بينهم واطباقهم
في كل عصر على العمل بها لا يختلف احد منهم في ذلك ولئن اختلفوا
في ان قبلة البعيد الحرم ام جهة البيت بخلاف من بينهم
من كان قريب عهد بالائمة عليهم السلام فلا يتوهم من عدم
ظفرنا بالاخبار الدالة عليها عدم ورودها خصوصا وقد تطرق
الدروس الى كثير منها لمعارضة الدول المخالفة ومباينة
الفرق المنافية واما الدايرة الهندية فلم يذهب احد من فقهائنا
الى وجوب العمل بها في معرفة القبلة ولئن اعتبرها بعض
الاصحاب في معرفة وقت الزوال وعندي انه لا تعويل عليها
في تحصيل السمت لوجوه اما الاول فلاستلزامها توجه
البعيد والابعد منه على نحو واحد وذلك ينافي القول بالجهة
لاستلزامه اتساع السمت بتزايد البعيد واما ثانيا
فلاقتضائها اختصاص كل بلد بحكم خاص في الاستقبال
وهو مخالف لظاهر فقهائنا اجمع لتشريكهم في التوجه

اما كلا

اما كلا اقليم بمن كان متمكنا في جهة على نحو واحد ونصهم على
اتحاد علاماتهم وكذا يخالف لظاهر قول الصادق عليه السلام
حيث قال له رجل اني اكون في السفر ولا اهتدي للقبلة فقال
له اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قال نعم قال اجعله
على يمينك فان كنت في طريق الحج فاجعله بين الكتفين
واما ثالثا فلكون العمل بها فهو قليل الوقوع وما كان كذلك
ينبغي جعله مناطا للحكم الشرعي الذي هو كثير الوقوع
كالاستقبال خصوصا على القول بعدم جواز التقليد
ولما كان الاستقبال واجبا وجب وضع ما يستدل به عليه
لا يجوز العدول عنه فالتعويل على ما يخالفه واما رابعا
فلعدم تحقق الاستقبال بالتوجه الى السمت المستفاد
منها سواء قلنا بان قبلة البعيد الجهة ام العين اما على
الاول فلما مر مما سلفناه من استلزام القول بها اتساع
السمت بتزايد البعد واما ثانيا فلان استقبال البعيد يجز
فيه كون العمود الخارج من قدم المصلي عمودا على الخط

الا ربالكعبة الذي يظن فيها المحاذاة الحسية بعد العمل
بها ربما لزم الانحراف عن العلامات المحصلة لها فيكون
العمود المار به ما بلا يحدث عن جنبيه حادة ومنفرجة وح
يفوت الاستقبال واما على الثاني فلا ابتناءها على معرفة
الطول والعرض ونحوهما انما هي للبلدان لا لخصوص
مكان المصلي ونفس البيت فهي لا تفاوت فانما يفيد
ظن سمت البلد فالمتوجه اليه ليس مستقبلا لعين البيت
فان قيل الا يفيد ظن استقباله قلنا هو منتف ايضا وذلك
لاقتضائها كون سمت البلد مع زيادته عن مقدار البيت
باضعاف كثيرة في جميع اجزائه على نحو واحد بحيث لو
فرض صف مستطيل متوجها الى السمت الذي استخرج بها لكانت
الخطوط الخارجة من قدامهم متوازية ومن المعلوم خروج
البعض عن محاذاة البيت قطعا وح يمتنع ظن محاذاة
بعض لا على التعيين لا يكفي في تحقق الاستقبال اذ
العبرة بظن استقبال المصلي نفسه البيت واما في ما

فلما سنذكره

فلما سنذكره وتوضيحه من الخلل الوارد عليها وربما توهم
ان اختلاف البلدان في الطول مستلزم للاختلاف في
القبلة ولذا حكم ان قبلة اهله لبعيد الجهة فالوجه باطل
لاتساع الجهة بل ربما كان بلد الطول من الاخر بدرجات
كثيرة مع ان قبلتهما واحدة اذا لم يجز ذلك التفاوت في
الطول بتفاوت متعدية في العرض وذلك لان
الامر الا بتفاوت موجب لاتساع السمت والى هذا اشار
شيخنا المقداد في الكنز بقوله فان العراقي والخراساني
علامة قبلتهم واحدة مع انه اذا حقق كان توجه العراقي
الى غير موضع الخراساني لاختلاف البلدان في العروض
فقد علل كون قبلتهم واحدة مع اختلاف بلدانهم في
الطول باختلافهما في العروض اذ هو دايرة لذلك

في تحقيق قبلة طوس وبيان استخراج سمت
القبلة بالدائرة الهندية وما يرد عليها من الخلل وفيه
بابان قد اشتهر بين علمائنا ان قبلة خراسان

تابعت العراق مع ما بينهما من التفاوت فحكموا الى اهل
خراسان بجعلون الجدي خلف المنكب الايمن والمغرب
والمشرق على اليمين واليسار على نحو ما يجعله
المتمكن في جهة العراق والوجه فيه ان خراسان لما زادت
في العرض عن العراق وكان اللازم مما اسلفناه اتساع
سمت الا بعد لزم انه من زاد في العرض يجب كون سمته
اوسع بمعنى ان الخط الذي يعرض فيه محاذاة كعبة المصلي
الطول فلا يجب الانحراف الى اليمين عن العلامات المأخوذة
لاوساط العراق فمن الحقيقة التفاوت الحاصل في الطول
تعالج بالتفاوت الواقع في العرض فان قيل ان ثبت
ان الابعاد الحاصل بناحية خراسان موجب لازدياد
السمت بمقدار التفاوت الحاصل في الطول
صح ما قيل من اتحاد علاماتهم لكن لا دليل عليه فكيف
يصار اليه فيمنع ذلك غاية ما في الباب ان العقل يحكم بانتفاء
مقدار ذلك التفاوت قلنا لا ريب انه مع نقل علمائنا

الاعلام

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تأسیس ۱۳۰۲ هجری قمری

الاعلام علاماتهم وتصريحهم بكيفية الاخذ لهم على وجه
لا يقبل تأويلا لا يحصل ظن استنادهم في ذلك الى دليل
عقلي او نقلي اذ من الممتنع اقدامهم على ما علموا به مع
احتياطهم التام والذي يظهر لي في تقريب مرامهم انه
لما ثبت ان نصف دايرة نصف النهار لكل بلد دايرة
عظيمة تمر بقطبي العالم وسمت الراس والقدم وتقرر في
موضعه امتناع تقاطع دايرتين عظيمتين في سطح كرة
فيتقاطعان لا محالة وكان الاخذ بالطول لكل بلد قريبا
من المعدل بين دايرة نصف نهار ذلك البلد ودايرة
افق فيه الارض كان اللازم من ذلك ان فضل ما بين
الطولين لبلدين مع تباعدهما عن خط الاستواء اقل
من فضل ما بين طوليهما في خط الاستواء وكلما ازداد
البعد عنه قل ذلك التفاوت فهذا يستلزم للخلاف العمل
المشهور الذي يرد عليك ذكره في استخراج سمت القبلة
بالدايرة الهندية فطوس ظهر ان لوت على بغداد التي

من اوساط العراق اثني عشر جزءا وذلك لان طولها صب
وبغداد فاما الاهواز في الاقليم الرابع وبغداد في الاقليم الثالث
فالتفاوت بينهما اقل بكثير منه في خط الاستواء وحيث
ان التفاوت في العرض لا يختلف وقد زادت على بغداد
بازيد فيه وهو موجب لاتساع السمت الذي يكون الكعبة
ومن المعلوم ان المرجع في ذلك الى الظن لا انتفاء ما يدل
على العلم واما ايجاب انحراف زايد على ذلك على نحو ما يخرجه
اهل البصرة فهو يقتضي كون التوجه فيهما الى نقطة واحدة
وكون طوس مقاطرة لها وليس كذلك بل تفاوتهما
في العرض بقدر زايد على التفاوت في الطول فالانحراف
فيها قطعا اقل   في معرفة سمت القبلة بالدواير
الهندية وما يرد عليها من الخلل وفيه بحثان   في
بيان استخراج خط نصف النهار وخط المشرق و
المغرب وطريقه ان تسوى موضعا من الارض غاية
التسوية بان يدار عليه مكان مسطرة مصححة الوجه

مع ثبات

مع ثبات وسطها بحيث يماس في جميع الدورة ولا
يستبين بينهما ضوء ثم يوزن بالكونيا او بما يسمى
مثلث النجارين بان يوضع قاعدة عليها وتسوى بها
ما ارتفع وما انخفض من الارض بحيث لو دارت القاعدة
على جميعها لا يميل الشاقول عن عمود المثلث ثم ينصب
مقياس مخروط من نحاس او شبهه على ذلك الموضع
المستوي ويرسم على مركز قاعدته دايرة نصف قطرها
بقدر ضعف المقياس ويرصد دخول الظل في الدايرة وخروجه
عنها قبل نصف النهار وبعده ويعلم على الموضعين
اعني موضعي الدخول والخروج ثم ينصف القوس التي
تقع بينهما ويوصل بين المنتصف والمركز بخط مستقيم
ويخرج على الاستقامة الى المحيط في الجهة الاخرى فهو خط
نصف النهار والقايم عمود المار بمركز الدايرة خط المشرق
والمغرب والارباع في ارباعه يربعان الدايرة فينقسم
كل مربع تسعين قسما متساوية وهذه صورتها

والحاصل من هذا العمل انه مبني على توازي المدارات ومعدل النهار
حتى يكون طرف كل ظلين متساويين عن جنبي نصف
النهار على الفصل المشترك بين سطح المدار والافق و
ليست المدارات بالحقيقة موازية لمعدل النهار بسبب
دوام حركة الشمس وتغير ميلها كل وقت عن مقداره و
خاصة فيما بعد من المنقلبين وكذلك لا يكون الفصل المشترك
بين سطحها وبين سطح الافق موازيا لخط الاعتدال
وتصحيح هذا العمل ان تعلم الارتفاع من ظل المدخل وتعرف
بعد الوقت عن نصف النهار فيكون بعد المخرج عنه مثله
ثم الحساب يستخرج ميل الشمس يومئذ والسمت لكلا
الوقتين ويوخذ فضل ما بين السمتين ويعد من علامة
المخرج عنه نحو الجنوب ان كانت الشمس صاعدة من اول
الجدي الى اخر الجوزا ونحو الشمال ان كانت هابطة
في النصف الاخر فيكون المنتهى علامة المخرج المصحح
ثم يوصل بينها وبين علامة المدخل وباقي العمل تقدم

ذكره

ذكره كل بلد اذا قيس الى مكة حماها الله تعالى فاما ان يخالفها
في الطول فقط او في العرض فقط او فيهما معا وحيث
طول مكة عن جزاير الخالدات سبع وسبعون جزءا وعرضها
عن خط الاستواء احد وعشرون جزءا وثلث جزء
وحينئذ كان طوله اقل من طولها فهو غربي عنها او اكثر
فهو شرقي عنها او عرضه اقل فهو جنوبي او اكثر فهو
شمالي او فيهما اقل فهو غربي جنوبي او اكثر فهو شرقي
شمالي فالاقسام ثمانية لا مزيد عليها وطريق استخراج
سمت القبلة في جميع الاقسام ان تعد اجزاء ما بين
الطولين الى المغرب ان كان طول مكة اقل او الى المشرق
ان كان اكثر من نقطة المشرق او المغرب بقدر
فضل ما بين العرضين الى الجنوب ان كان عرض مكة
اقل او الى الشمال ان كان اكثر ويخرج من منتهى الاجزاء
خطين موازيين احدهما لخط نصف النهار والاخر لخط
المشرق والمغرب فيتقاطعان لا محالة ويتصل بين

المركز ونقطة التقاطع بخط مستقيم نافذ الى المحيط فهو
خط سمت القبلة ويرد عليه ان الخط ليس فى سطح
الدايرة المارة براس اهل البلد وسمت راس اهل مكة
لعدم قيام كل من الخطين المتقاطعين مقام فصل
مشترك بين افق البلد ودايرة تمر بسمت راس مكة
وانما يقومان مقام فصلين مشتركين بين الافق
وبين الدايرتين الصغيرتين احديهما موازية لدايرة
نصف النهار وواقعة عنها فى جهة المغرب او المشرق بحيث
يكون البعد بينهما بقدر ما بين الطولين والاخرى
موازية لدايرة اول السموت فى البلد وواقعة فى جهة
الجنوب او الشمال عنها بحيث يكون البعد بينهما بقدر
ما بين العرضين ولا يمر شى منهما بسمت راس مكة اذ
الاولى تماس دايرة نصف نهارها على نقطة من المعدل
هى نهاية طولها والثانية تماس مدارها على نقطة
تقاطعه مع نصف نهار البلد وليكن هذا اخر ما

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تأسیس ۱۳۰۴ هجری شمسی

اوردنا والحمد لله رب العالمين والصلوه والسلام
على محمد واله الطاهرين تمت

تمت

۹۳۲۴

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی وفقنا بالتمسک بحبل الثقلین من
الوقوع فی مهاوی الضلال والصلوة والسلام علی
نبینا وآله خیر البشر وآله اما بعد فهذه رسالة فی بیان
طریق العلم باسرار الدین المختص بالخواص سمی
الاشراف تسمی الانصاف لخلوها من الجور والاعتساف
چنین گوید مهتدی بشاه راه مصطفی محسن بن
مرتضی زاده الله هدی علی هدی که در عنفوان شباب
چون از تفقه در دین و تحصیل بصیرت در اعتقادات
و کیفیت عبادات بتعلیم ائمه معصومین علیهم
السلام آسوده شدم چنانکه بتوفیق حق سبحانه و تعالی
در هیچ مسئله محتاج بتقلید غیر معصوم نبودم بخاطر
رسید که در تحصیل معرفت اسرار دین و علوم راسخین

نیز سعی

نیز سعی نمایم شاید نفس را کمالی حاصل آید لیکن چون عقل را
راه بآن نبود و نفس را در آن پایه ایمان که بود در می
نمیگشود و صبر بر جهالت تمام نداشت و علی الدوام
مرا بجهد میداشت بنابراین چندی در مطالعه مجادلات
متکلمین خوض نمودم و بآلت جهل در ازاله جهل سعی
نمودم و چندی طریق مکالمات متفلسفین بتعلم و
تفهم پیمودم و چندی ز ملبدیه سروار پای متصوفه را در
اقاویل ایشان دیدم و چندی در رعونتهای من عندیاتی
گردیدم تا آنکه گاهی در تلخیص سخنان طوایف که دریج
کتب و رسایل مینوشتم و گاهی از برای جمع و توفیق
بعضی را در بعضی میبستم من غیر تعصب بل کلها و لا
غریمة فلبثت علی حالتی لاحظت ما لدیهم خبرا و کتبت
فی ذلک علی التمرین زبرا فلم اجد فی شیء من شرائعهم شفاء
علتی و لا دواء لوعتی عبارتهم بلا اغلیتی حتی خفت علی نفسی
او رأیتهم فیهم کانها من دونهم فتمسکت بقول من قال

خدعونه يهيبونه اخذ رته عليبونه كذبونه وعدونه
فالا من الظلم ففررت الى الله من ذلك وعذت بالله من
ان يوقفني هنالك والتعذت بقول امير المومنين صلوات
الله عليه في بعض ادعيته اعذني اللهم من ان استعمل الراي
فيما لا يدرك قعره البصر ولا يتغلغل فيه الفكر ثم ابت
الى الله وفوضت امري الى الله فهداني الله ببركة متابعة
الشرع المبين الى التعمق في اسرار القران واحاديث
السيد المرسلين صلوات الله عليهم وفهمني الله
منها بمقدار حوصلتي ودرجتي من الايمان فحصل لي بعض
الاطمينان وسلب الله مني وساوس الشيطان و
لله الحمد على ما هداني وله الشكر على ما اولاني فاخذت
انشد شعر ملك الشرق تشرق والى الروح تحلق
غرق النفس بغرق ربض الكفر تهدم وذلك فضل
الله يوتيه من يشاء ثم اني جربت الامور واختبرت
الظلمة والنور حتى استبان لي ان طائفة من اصحاب

الفضول

الفضول المتحلين متابعة الرسول غضوا العينين
ورفضوا الثقلين واحدثوا في العقايد بدعا وتحزبوا
فيها شيعا لا في اثنين منهم اتفاق ولا فيما بينهم توالف
ولا تحابب اخوان الا النفاق وذلك لانهم كانوا
يطوفون حول الطوايف الاربع من غير بصارة ولا
متابعة بصير وكانوا بالتحري لن تطلع عليهم ومن الناس
من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير وكان
الله مقتهم على صنيعهم هذا اذ لم يرزقهم التوالف و
التحابب والاتفاق وكلهم الى حب الرياسة ورذيلة
النفاسة والنفاق الى الان ومقتوا بشوم هذا الصنيع
الشنيع الى التحالف والتدابر والتباغض والتناكر
على انه من شان النفوس الحسد والكبرياء وعدم الانقياد
لمن كان من ابناء جنسها اذا كان معها في زمان واحد و
الشدة اذا كان معها في بلد واحد وليس كذلك اذا كان
قد مات او لم يولد ثم حبهم الرياسة اوقعهم في استبدادهم

بالآراء وتشتتهم في الاهواء فهم بما عندهم مغرورون
وبانفسهم معجبون ومن سواهم مستهزؤن وبما هم
فيه مستهترون كل حزب بما لديهم فرحون فذرهم في غمرتهم
حتى حين قال امير المومنين صلوات الله عليه ما كل
ذي قلب بلبيب ولا كل ذي سمع بسميع ولا كل ذي ناظر
ببصير فيا عجباه من خطاء هذه الفرق على اختلاف حججها
في دينها لا يقتصون اثر نبي ولا يقتدون بعمل وصي
ولا يومنون بغيب ولا يعفون عن عيب يعملون في
الشبهات ويسيرون في الشهوات المعروف فيهم
ما عرفوا والمنكر عندهم ما انكروا مفزعهم في المعضلات
على انفسهم وتعويلهم في المبهمات على ارائهم كان كل
امرء منهم امام نفسه قد اخذ منها فيما يرى بعرى ثقات
واسباب محكمات وقال عليه السلام في حديث
آخر فامرهم الله بالاختلاف فاطاعوه ام نهاهم
عنه فعصوه ام انزل الله تعالى دينا ناقصا فاستعان

بهم على

بهم على اتمامه ام كانوا شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه
ان يرضى ام انزل الله دينا تاما فقصر الرسول عن تبليغه
واداءه والله سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء
وفيه تبيان كل شيء الحديث وما ذلك كله الا
لرفضهم التمسك بحبل الثقلين وتركهم وصية
سيد الثقلين ترى احدهم مولعا بالنظر الى كتب
الفلاسفة ليس طول عمره همه سواه ولا يكون غرضه
هواه من قبل ان يحكم علما شرعيا اصليا او فرعيا
بل وربما لم يسمع قط ما جاء به نبيه في دينه سوى
ما سمع في صغره من امه وابيه لم يتعلم الشريعة
ادبا ولا سنة ولم يتعلق من صاحبها في علمه سبحان
الله عجب دارم از قومی که بهترین پیغمبران ایشان
فرستاده اند بجهت هدایت وخیر دادن ایشان را
ارزانی فرموده از روی مرحمت وعنایت و پیغمبر
ایشان کتابی گذاشته وخلیفه دانایان کتاب

واحدا بعد واحد بجای خود گماشته نبص از جانب
حق تا افاضت نور او تا قیام قیامت باقی و
تشنگان علم و حکمت را بقدر حوصله و درجه ایمان
هر یک ساقی باشد حیث قال انی تارک فیکم الثقلین
لن تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی کتاب الله و عترتی
اهل بیتی ازین جهان التفات بهدایت او نمی نمایند و
از پی دریوزه علم بر در اهل الله میگردند و از نم
جو تجلیان قوم استمداد میجویند یا بعقول ناقصه
خود استبداد مینمایند مصطفی اندر جهان انگه
کسی گوید ز عقل افتاب اندر جهان انگه کسی جوید سها
روی ان اناسا من المسلمین اتوا رسول الله صلی
الله علیه واله بکتف کتب فیها بعض ما یقوله الیهود
فقال صلی الله علیه واله کفی بها ضلالة قوم ان یرغبوا
عما جاء به نبیهم الی ما جاء به غیر نبیهم فنزلت اولم
یکفهم انا انزلنا علیک الکتاب یتلی علیهم ان فی ذلک

لرحمة

لرحمة و ذکری لقوم یؤمنون و ورد انه ذکر فی مجلس
النبی صلی الله علیه واله ارسطاطالیس فقال لو عاش
حتی عرف ما جئت به لاتبعنی علی دینی شعر باز ارچه گاه گاهی
بر سر نهد کلاهی مرغان قاف دانند آیین پادشاهی
بخانا این قوم گمان کرده اند که بعضی از علوم دینیه هست
که در قران و حدیث یافت نمیشود و از کتب فلاسفه
یا متصوفه مستفاد است از اینجاست که ایشان
نمیدانند که خلل و قصوری نه از جهت حدیث و قران
است بلکه خلل در فهم و قصور در درجه ایمان ایشان
است قال الله سبحانه و نزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل
شیء و هدی و رحمة و بشری للمسلمین الی غیر ذلک مما فی
معناه و هر گاه خلل و قصور در فهم و ایمان ایشان
باشد مطالعه کتب فلاسفه و متصوفه نیز سود
نخواهد داد چرا که انرا نیز بطریق صحیح نخواهند
فهمید شعر گر جهان را پر در مکنون کنم روزی تو چون

نباید شد چون کنم ای کوته‌دستیان تا کی درازدستی
باید بدانند که اگر پا بسان رفته اند زیاده از قدر خود خطا
و در جادهٔ ایمان خویش نمیتوانند خمید اگر توانند
بتقویت ایمان حوصله را وسیع‌تر گردانند تا
ببالاتر توانند رسید لو کانوا یعلمون والا هرچند
در این قسم مطالب بیشتر خوض کنند گمراه‌تر گردند
من حیث لا یشعرون نعوذ بالله من الضلال بعد
الهدی [بیت] نکته‌ها چون تیغ فولادست تیز چون
نداری تو سپر واپس گریز پیش این فولاد بی اسپر
میا کز بریدن تیغ را نبود حیا قال مولانا الباقر
علیه السلام ان الله الحلیم العلیم انما غضبه علی من لم
یقبل منه رضاه وانما یمنع من لم یقبل منه عطاه وانما
یضل من لم یقبل منه هداه […] هرچه هست از قامت
ناساز بی‌اندام ماست […] ورنه تشریف تو بر بالای
کس کوتاه نیست ای برادر سعی کن تا ایمان و

بیقینت

بیقینت از راه زهد و تقوی قوی گردد تا علم و
حکمت بیفزاید واتقوا الله ویعلمکم الله والا زیاده
سر مکش و پا از گلیم خویش پیش مکش رحم الله امرءا
عرف قدره ولم یتعد طوره چو مستعد نظر نیستی
وصال مجوی که جام جم نکند سود وقت بی‌بصری
نعم ان شاهق المعرفة اشمخ من ان یطیر الیه کل طایر
وسرادق البصیرة احجب من ان یحوم حوله کل سایر
شرح مجموعهٔ گل مرغ سحر داند و بس که نه هر کو ورقی
خواند معانی دانست نه هر که چهره برافروخت
دلبری داند نه هر که آینه سازد سکندری داند هزار
نکته باریکتر ز مو اینجاست نه هر که سر بتراشد قلندری
داند این سخن که مذکور شد با متفلسفه و متصوفه
و پیروان ایشان است واما بی‌دلان متکلمین و
متعسفان متعصبین قوم که با تیار حیرانی تقلید
از سر بیرون انداخته نطق را بر نبوت و توابع آن تابع

نباشند و از خود سخنی چند بیهوده تراشند نه طبع
گذارد که با سر تقلید روند و نه توفیقشان یار که
بوی تحقیق شنوند فمذبذبین بین ذلک لا الی هولاء
ولا الی هولاء از بهر دو و جنگ جمعی مردم کرده اند
بلکه بهر خود را که در مدرسه بهر علم که اموخته اند
فی التعریض بهم و لا ینفعهم و بالجمله طایفه واجب و
ممکن میگویند و قوم علت و معلول میدانند و فرقه
وجود و موجود نام مینهند و فی عقدی را بهرچه خوش
اید و ما متعلمان که تقلید ان اهل بیت معصومین
و متابعان شرع مبینیم سبحان الله میگوییم الله را الله
میخوانیم و عبید را عبید میدانیم قال الله سبحانه ان کل من
فی السموات و الارض الا اتی الرحمن عبدا ما دیگران از
پیش خود تمیز داشتیم و با نچه شنیده ایم قانع میباشیم
و شکی در این که در حکایات تعلیقی از این نوع سخنان
که در میان این طوایف متداول و اصطلاحاتی که بر

زبان

زبان ایشان متداول است هیچ خبر و اثر نیست و
تاویل متشابهات همه کس را میسر نه بلکه مخصوص
راسخین فی العلم است و هم المقرون بجملة ما جهلوا
تفسیره المعترفون بالعجز عما لم یحیطوا به قال رجل
لامیر المؤمنین صلوات الله علیه صف لنا ربنا لنزداد
له حبا و به معرفة فغضب علیه السلام ثم صعد المنبر
فخطب خطبة جلیلة قال فیها فانظر ایها السائل
فما دلک القرآن علیه من صفته فائتم به واستضیء بنور
هدایته و ما کلفک الشیطان علمه مما لیس علیک فی
الکتاب فرضه و لا فی سنة النبی صلی الله علیه و اله
و ائمة الهدی اثره فکل علمه الی الله سبحانه فان ذلک
منتهی حق الله علیک و اعلم ان الراسخین فی العلم هم
الذین اغناهم الله عن اقتحام السدد المضروبة دون
الغیوب فلزموا الاقرار بجملة ما جهلوا تفسیره من
الغیب المحجوب فمدح الله اعترافهم بالعجز عما لم

ما لم يحيطوا به علما وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم
البحث عن كنهه رسوخا فاقتصر على ذلك ولا تقدر
عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين
اشار عليه السلام في كلامه هذا الى قوله عز وجل
يقولون آمنا به كل من عند ربنا وقال عليه السلام
لابنه الحسن عليه السلام في وصية كتبها اليه دع
القول فيما لا تعرف والخطاب فيما لا تكلف وامسك
عن طريق اذا خفت ضلالته فان الكف عند حيرة
الضلال خير من ركوب الاهوال وقال ايضا في هذه الوصية
واعلم يا بني ان احب ما انت آخذ به الي من وصيتي
تقوى الله والاقتصار على ما افترضه الله عليك و
الاخذ بما مضى عليه الاولون من ابائك والصالحون
من اهل بيتك فانهم لم يدعوا ان نظروا لانفسهم كما
انت ناظر وفكروا كما انت مفكر ثم ردهم اخر ذلك
الاخذ بما عرفوا والامساك عما لم يكلفوا با حضرت

امام حسن علیه السلام چنین خطاب میکنند تا
بامثال ما چه رسد شعر حافظا اینجا اشنایان در مقام
حیرتند دور نبود گر نشیند خسته مسکین غریب
وقال صلوات الله وسلامه عليه ما وحده من كيفه
ولا حقيقته اصاب من مثله ولا اياه عنى من شبهه
ولا صمده من اشار اليه وتوهمه وقال السجاد عليه
السلام ان الله عز وجل علم انه يكون في اخر الزمان اقوام
متعمقون فانزل الله قل هو الله احد والايات من سورة
الحديد الى قوله عليم بذات الصدور فمن رام وراء ذلك
فقد هلك وقال عليه السلام لو اجتمع اهل السماء والارض
ان يصفوا الله بعظمته لم يقدروا وقال الباقر عليه
السلام هل سمي عالما قادرا الا لانه وهب العلم للعلماء و
القدرة للقادرين كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه
مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم ولعل النمل الصغار
يتوهم ان لله زبانيتين لانهما كمالها وتتوهم ان عدمها

نقصان لمن لا یکون ان له و هکذا حال العقلاء فیما یصفون
الله تعالی و قال علیه السلام تکلموا فی خلق الله و لا
تتکلموا فی الله فان الکلام فی الله لا یزداد صاحبه الا
تحیرا و قال الصادق علیه السلام کیف اصفه بالکیف
و هو الذی کیف الکیف حتی صار کیفا فعرف الکیف بما
کیف لنا من الکیف و قال علیه السلام لا تتعدوا القرآن
فتضلوا بعد البیان و قال الکاظم علیه السلام ان الله
اعلا و اجل و اعظم من ان یبلغ کنه وصفه فصفوه
بما وصف به نفسه و کفوا عما سوی ذلک و قیل له
علیه السلام بما وحد الله قال لا تکونن مبتدعا من
نظر برایه هلک و من ترک اهل بیت نبیه ضل و من
ترک کتاب الله و قول نبیه کفر و قال الرضا علیه السلام
اللهم لا اصفک الا بما وصفت به نفسک و قال ما توهمتم
من شیء فتوهموا الله غیره جهان متفق بر الهیتش
فرو مانده در کنه ماهیتش نه ادراک در کنه ذاتش

رسد

رسد نه فکرت بغور صفاتش رسد نه بر اوج ذاتش
پرد مرغ وهم نه در ذیل وصفش رسد دست فهم که
خاصان در این ره فرس رانده اند بلا احصی از تک
فرو مانده اند فلا تلتفت الی من یزعم انه قد وصل
الی کنه الحقیقة المقدسة بل احث التراب فی فیه فقد
ضل و غوی و کذب و افتری فان الامر ارفع و اطهر من
ان یتلوث بخواطر البشر و کل ما تصوره العالم الراسخ
فهو عن حرم الکبریاء بفراسخ و اقصی ما وصل الیه الفکر
العمیق فهو غایة مبلغه من التدقیق انچه پیش تو
غیر از ان ره نیست غایت فکر توست الله نیست گفتم
همه ملک حسن سرمایه توست خورشید فلک چو ذره در
سایه توست گفتا غلطی ز ما نشان نتوان یافت
از ما تو هر انچه دیده ای سایه توست سبحان من حارت لطائف
الاوهام فی مبادی کبریائه و عظمته و سبحان من لم یجعل
للخلق سبیلا الی معرفته الا بالعجز عن معرفته و لیعلم

لهذه الطوايف الاربع ولئن كانوا يسيرون في الحيرة
ويجولون في الضلال الا ان الانصاف يحكم بانهم على
اختلاف مذاهبهم لم يخرجوا بشيء من ارائهم وعقايدهم
من الاسلام ولم ياتوا بما يوجب على احدهم اسم
الكافر لاتفاقهم جميعا على الاقرار بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر والتزامهم احكام
الشرايع بغريزة من قلوبهم وجدهم في السعي في
وجدان ما ضل عنهم من مطلوبهم فان ثبت وتحقق
قطعا في شخص من اشخاصهم انه لم يهتد لولاية
الائمة المعصومين عليهم السلام فهو خارج من
الايمان بالمعنى الاخص دون الاسلام كما يستفاد
من الاخبار المعصومية الا اذا كان ناصبا فحينئذ
يخرج من الاسلام ويستحق السب واللعن بشرط
ان يكون مصرا على النصب الى حين موته من غير توبة
ثم ما ثبت عن ائمتنا عليهم السلام المنزلة بين

المنتز

المنزلتين وهي الضلال دون الكفر بين الايمان
والكفر وثبت ان امر صاحبها الى الله سبحانه فلا يجوز لعن
احد ممن كان على الفطرة بمجرد كونه ضالا ما لم يتحقق
كفره يقينا وما لم يثبت ثباته على كفره الى ان ادركه
الموت مستيقنا قال رجل للصادق عليه السلام
انا نتبرا من قوم لا يقولون ما نقول فقال يتولونا
ولا يقولون ما تقولون تتبراون منهم قال نعم قال
وهو ذا عندنا ما ليس عندكم فينبغي لنا ان نتبرا منكم
قال وهو ذا عند~~نا ما ليس عندكم فينبغي~~ الله ما ليس
عندنا افتراه اطرحنا ثم قال فتولوهم ولا تبراوا منهم
ان من المسلمين من له سهم ومنهم من له سهمان ومنهم
من له ثلثة اسهم الحديث بطوله رواه في الكافي فالاقوام
يطلقون السنتهم بلعن من تكلم يوما ما بكلمة ولا يرتضيها
اللاعن ولعل لها معنى صحيحا لا يفهمه الطاعن او لعله
تاب من ذلك او لعله قالها لمصلحة كانت هنالك او

لا مر غیر ذلک قال مولانا الباقر علیه السلام ان اللعنة
اذا خرجت من فی صاحبها ترددت فان وجدت
مساغا والا رجعت علی صاحبها ثم غیر خاف علی
اولی النهی ان من رفض منهاج الثقلین فی اکتساب
المعارف واتبع بعض هذه الطوایف فهو ضال
عن سبیل الهدی الا من تاب وامن وعمل صالحا ثم
اهتدی الا فاشهدوا ایها الاخوان بشهادة اسالکم
عند الحاجة انی ما اهتدیت الا بنور الثقلین و ما
اقتدیت الا بالائمة المصطفین و برئت الی الله
مما سوی هدی الله فان هدی الله هو الهدی نه متکلم و
نه متفلسف و نه متصوفم و نه متکلف بلکه مقلد
قرآن و حدیث پیغمبرم و تابع اهل بیت آن سرور و از
سخنان حیرت افزای طوایف اربع ملول و برکرانه
و از ماسوای قرآن مجید و حدیث اهل بیت و آنچه بدین
دو آشنا نباشد بیگانه شعر من آنچه خوانده ام همه

ازیاد

ازیاد من برفت الا حدیث دوست که تکرار میکنیم
چرا که درین مدت که در بحث و تفتیش و تحقیق در
فکرهای دور اندیش بودم طرق مختلفه قوم را از مقدم
و کلمه سخنان هر یک رسیدم و بدیده بصیرت دیدم که
چشم عقل از ادراک سبحات جلال صمدیت حاسر و
نور فکر از رسیدن بسرادقات جلال احدیت قاصر
بود کلما رام العقل ان یبصر شیئا انقلب الیه البصر
خاسئا و هو حسیر و کلما بزغ نور الفکر لیضیء اضمحل
مقلا شیئا ثم افلح هو حسیر و لا ینبئک مثل خبیر فلما رأیت
الامر کذلک نادیت من وراء حجاب العبودیة سبحانک انی
کنت من الظالمین غفرانک انی لا احب الافلین انی
وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا مسلما
وما انا من المشرکین ان صلوتی ونسکی ومحیای ومماتی
لله رب العالمین لا شریک له وبذلک امرت وانا من
المسلمین شعر هر حیله که بدیدیم بدو یار شدیم هرجالی

که شنیدیم گرفتار شدیم کبریای حرم حسن تو چون اوی
نمود چار تکبیر زدیم از همه بیزار شدیم پرتو حسن
تو چون تافت برفتیم از هوش چونکه هوش از سر
ما رفت خبردار شدیم در پس پرده پندار بسر بردیم
خفته بودیم ز هیهای تو بیدار شدیم شربت لعل
لبت بود شفای دل ما بعبث ما ز پی نسخه عطار شدیم
مصحف روی و حدیث لبت از یاد برفتیم هرچه
خواندیم و کمر بر سر تکرار شدیم راه رفتیم بسی تا که
بره پی بردیم کار کردیم که تا واقف این کار شدیم
روز ما نیک تر از دی و دی ما به ز پریر سال ما هم خوش
که به از پار و ز پیرار شدیم هرچه دادند بما از دگری
بهتر بود تا سزاوار سراپرده اسرار شدیم در دل و
دیده ما نور تجلی افروخت تا به نیروی یقین مظهر
انوار شدیم سر دریای حقایق چو برون آوردیم
بر سر اهل سخن ابر گهربار شدیم اشنا فیض

ازاین گونه سخن بهره ببرد نزد بیگانه عبث بر سر گفتار
شدیم مولای مولای انت الذی تسربلت باللاهوتیة
الازلیة وتفردت بالوحدانیة الابدیة السرمدیة تقدست
دون دیمومیتک سلسلة الزمان وقعدت عن وصف
قیومیتک شقشقة البیان تجلیت لعبادک من شارق
البهجة والجلال وتحجبت عنهم بسرادقات العزة والجلال
عمیت اعین العقول عن استجلاء کبریائک وعمیت
الالسنة المجردة عن استملاء آلائک اشرقت بنور ظهورک
حنادس ظلم الدیجور واحتجبت عن نواظر العقول باشراق
ذلک النور ترکت قلوب الطالبین فی بیداء کبریائک
والهة حیری ولم تجعل المراقی اقدام العقول الی حریم
عظمتک مجری هیهات هیهات مالا ذلاء اسری العقول
وادراک سبحات جلال الربوبیة وانی لاسراء ذل
الناسوت ونیل سرادقات جمال اللاهوت سبحانک
سبحانک لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی

نفسك وفوق ما يقول القايلون اعصم قلوبنا بنور
هدايتك عن ورطات الضلال ووفقنا لقرع باب
خدمتك بالغدو والاصال ثم كحل ابصار بصايرنا
بنور معرفتك حتى نلاحظ بضيائك حضرة الجلال
فيلوح لنا من البهجة والبهاء والكمال ما نستفتح دونه
دون مبادي اشراقه كل حسن وجمال ونستقل ما يصرفنا
عن مشاهدتك وملازمتك غاية الاستقلال ونقبل
بكنه همتنا على حضرتك واثقين منك بوصال ليس
دونه فصال وارحم يا الهنا نفوسا عن مذاهب الهدى
جايرة وفي غيابت الردى حايرة وارفع لنا علم الهداية
واقشع عنا ظلم الحجابة واسلخ عنا ظلمة التلبيس
والتمويه واشرق علينا شموس التوحيد واقمار
التنزيه وعلمنا من لدنك علما يكون دواء داء قلوبنا
وبصر عمى افئدتنا وشفاء مرض اجسادنا وصلاح
في صدورنا وطهور دنس انفسنا واجعل حبك

شعارنا

شعارنا وذكرك دثارنا بجودك وكرمك يا حنان يا
منان سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب
العالمين

تم

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تاسیس ۱۳۰۲